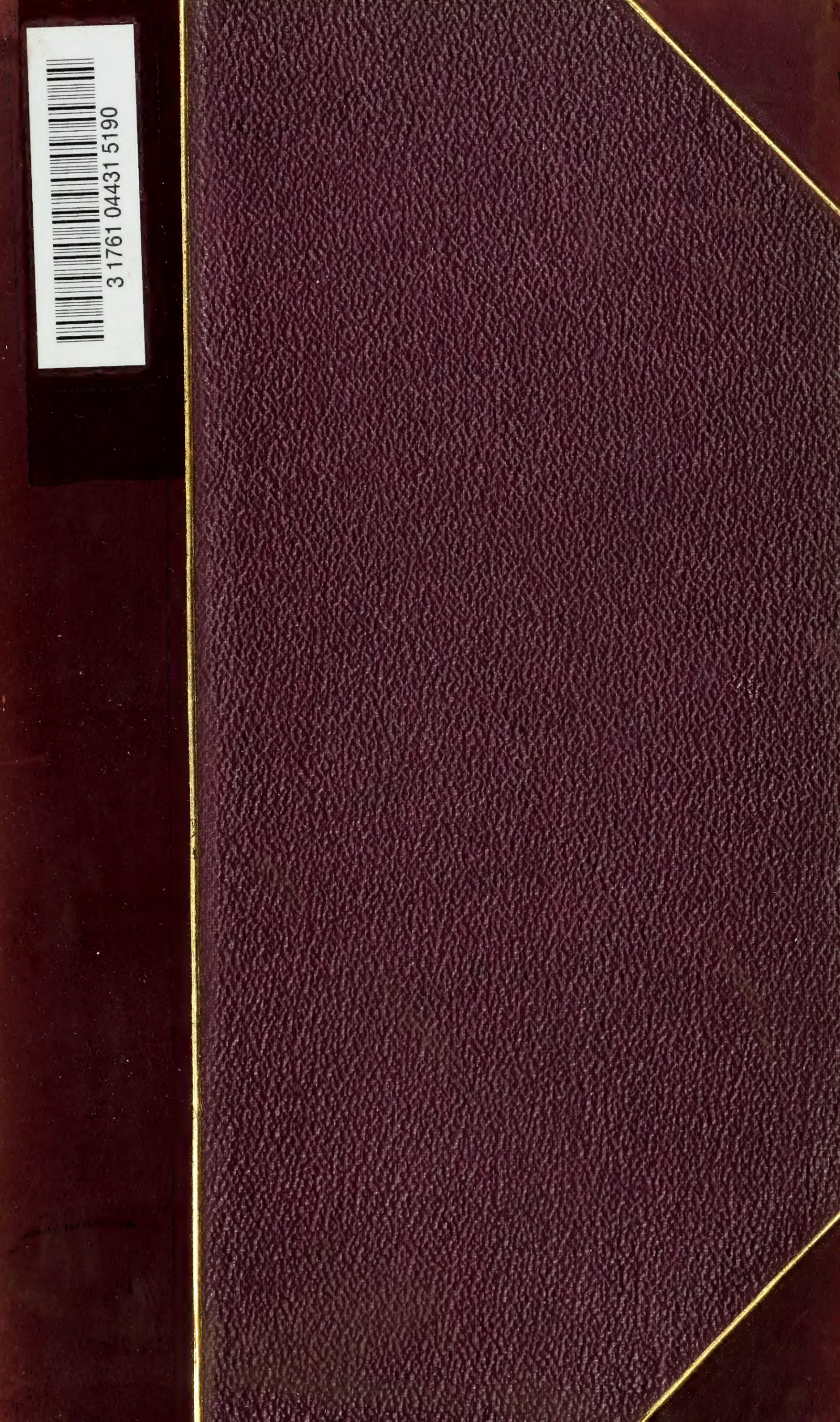

3 1761 04431 5190


GOLDWIN SMITH.

HISTOIRE

DE L'ÉGLISE

Tome Premier

HISTOIRE
DE L'ÉGLISE

PAR

J.-J.-I. DOELLINGER

PROFESSEUR ORDINAIRE EN LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE A L'UNIVERSITÉ
DE MUNICH

OUVRAGE TRADUIT DE L'ALLEMAND

PAR

Ph. BERNARD

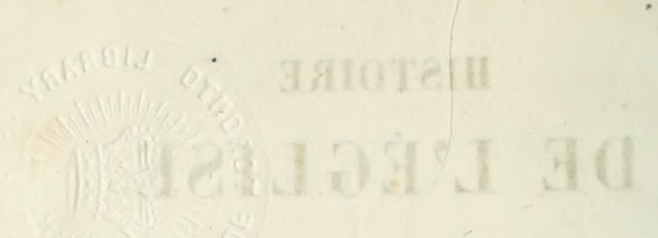
DOCTEUR EN PHILOSOPHIE ET LETTRES

Tome Premier



BRUXELLES
PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ NATIONALE
POUR LA PROPAGATION DES BONS LIVRES
GÉRANT, CH.-J. DE MAT
RUE DE LA BATTERIE, 24

1841





Imprimi potest.

Gandavi, die 24 martii 1841

L. SONNEVILLE, VIC. GEN.



PRÉFACE DU TRADUCTEUR.

On convient généralement aujourd'hui que, parmi les histoires ecclésiastiques que nous possédons en français, il n'en est aucune qui soit parfaitement appropriée aux besoins de l'époque actuelle. Elles appartiennent toutes aux deux siècles précédents, et je ne sache pas que notre siècle en ait produit une seule qui puisse nous épargner la peine de recourir aux ouvrages de ce genre qui ont été publiés à l'étranger. Nous allons passer en revue les auteurs ecclésiastiques français les plus remarquables des deux époques dont nous venons de parler. Il ne sera naturellement question ici que des auteurs catholiques, et dans cette courte notice bibliographique et critique, nous suivrons l'ordre chronologique.

Le premier auteur qui se présente est *Antoine Godeau*, évêque de Grasse et de Vence. Parmi un grand nombre d'ouvrages, nous avons de lui une *Histoire de l'Église jusqu'à la fin du neuvième siècle*, publiée à Paris en 1663, en 3 vol. in-fol. Cet ouvrage a eu dans le temps le plus grand succès par la manière noble et énergique dont il est écrit. L'auteur a fait preuve de beaucoup de sagacité en épurant l'histoire de l'Église d'une foule de fables qui, avant lui, la défiguraient ordinairement. Cependant son ouvrage a été éclipsé par celui de Fleuri qui, quoique écrit avec moins d'élévation, se distingue néanmoins par plus de précision et plus de simplicité.

*

Vient ensuite *Claude Fleuri* lui-même qu'on regarde comme l'un des plus judicieux critiques de son siècle. Entre autres ouvrages, il nous a laissé une *Histoire ecclésiastique* (Paris 1691—1720) en 20 vol. in-4° et in-12. dont le dernier finit à l'année 1414. Le père Fabre y a ajouté 16 volumes, et depuis, une table in-4° ou 4 volumes in-12. On a imprimé séparément les huit *Discours sur l'Histoire ecclésiastique* qui se trouvent à la tête de quelques volumes. Ces discours, écrits avec goût, respirent partout une saine érudition et un jugement exquis, et l'on y trouve une foule de sages réflexions sur les révolutions arrivées dans l'Église. Après la mort de Fleuri, il parut un neuvième *Discours sur les libertés de l'Église Gallicane*, avec des notes de l'abbé Débonnaire. Ce discours est moins estimé que les autres, mais ce n'était qu'une ébauche à laquelle l'auteur n'eut sans doute pas le temps de mettre la dernière main. L'histoire ecclésiastique de Fleuri qui depuis longtemps jouit d'une grande réputation, a sans doute du mérite sous plus d'un rapport, mais on lui reproche avec raison plusieurs inexactitudes; elle est d'ailleurs trop volumineuse pour convenir à toutes les classes de lecteurs. On doit, du reste, rendre à Fleuri la justice que son histoire ecclésiastique aussi bien que tous ses autres ouvrages se distinguent par la pureté et par l'élégance du style.

Nous devons citer en troisième lieu les *Mémoires pour servir à l'Histoire ecclésiastique des six premiers siècles* (Paris 1693, 16 vol. in-4°) de *Louis-Sébastien Le Nain de Tillemont* qui passe pour l'un des plus savants et des plus exacts critiques que la France ait produits. Ces Mémoires qui retracent l'histoire de plusieurs personnages illustres, celle des sectes et des conciles les plus célèbres jusqu'en l'an 513, sont universellement estimés; on y

remarque beaucoup d'ordre et de précision, avec une saine et judicieuse critique. Les passages des auteurs que Tillemont a consultés y sont rapportés avec une scrupuleuse exactitude.

Nous avons en outre l'*Histoire de l'Église* de *François-Timoléon de Choisy* (Paris 1703), en 11 volumes in-4° et in-12. Cette histoire a été composée sur les Mémoires de Tillemont dont nous venons de parler et sur ceux du père Alexandre, l'un des plus laborieux et des plus judicieux écrivains ecclésiastiques du dix-septième siècle. On a dit de tous les ouvrages de Choisy qu'ils sont superficiels et qu'ils ne se font lire que parce qu'ils sont écrits de cet air libre et naturel qui fixe l'attention, et qui ne permet guère d'examiner l'exactitude du fond.

Nous ne passerons pas sous silence l'*abrégé de l'Histoire ecclésiastique* (de *Bonaventure Racine*). (Cologne (Paris) 1762—67), en 13 vol. in-4° et in-12. Cet ouvrage a eu dans le temps un succès prodigieux, surtout auprès des adversaires de la bulle *Unigenitus*. L'auteur avait l'intention de le pousser jusque vers le milieu du dix-huitième siècle, mais la mort l'en a empêché. On a depuis publié, en 2 volumes in-12, l'Histoire des trente-trois premières années de ce même siècle, ainsi que les *Réflexions de Bonaventure Racine sur l'Histoire ecclésiastique* qui sont également en 2 volumes in-12.

Quelques années après la publication de l'Histoire ecclésiastique de Bonaventure Racine, parut l'*abrégé chronologique de l'Histoire ecclésiastique* (de *Philippe Macquer*), Paris 1768, en 3 volumes in-8°. Cet abrégé contient les principaux faits de l'Histoire de l'Église depuis l'origine du Christianisme jusqu'en l'an 1768. L'auteur suit absolument le plan adopté par le président Hénault

dans son abrégé chronologique de l'Histoire de France. Quoique cet ouvrage ait été traduit en allemand, on l'estime peu aujourd'hui, et le troisième volume qui y a été ajouté par une main étrangère, se fait remarquer par un Jansénisme extravagant.

L'ouvrage le plus généralement répandu aujourd'hui est *l'Histoire de l'Église* de l'abbé *Bérault-Bercastel* (Paris 1778), en 24 volumes in-12. Cette histoire a depuis été réimprimée plusieurs fois et en France et en Belgique. L'auteur y passe en revue les principaux événements de l'Histoire de l'Église depuis la fondation du Christianisme jusqu'au dix-huitième siècle. Sans avoir le mérite de l'Histoire ecclésiastique de Fleuri, l'ouvrage de Bérault-Bercastel est écrit avec beaucoup de sagacité et d'impartialité, et ce sont ces qualités qui lui ont mérité la grande vogue qu'il a eue jusqu'à nos jours. L'abbé *Guillon* a continué l'Histoire de l'Église de Bérault-Bercastel, sous le titre : *Histoire de l'Église pendant le dix-huitième siècle*, Paris 1825, 1 vol. in-8°. Ce volume sert de suite au travail de Bérault-Bercastel. L'abbé Guillon y professe les principes du gallicanisme le plus absolu.

Il nous reste à dire un mot des *Siècles chrétiens* (de *Ducreux*), publiés à Paris en 1785, en 10 volumes in-12. On trouve en général dans cet ouvrage plus de grâce et d'élégance que de profondeur et de solidité.

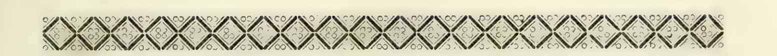
Il résulte de cette notice littéraire que, malgré le mérite de quelques-uns de ces auteurs, nous n'avons encore aucune histoire ecclésiastique qui soit véritablement à la hauteur de la critique moderne. Le besoin d'un semblable ouvrage se fait sentir depuis longtemps et en France et en Belgique. Depuis longtemps on désire d'avoir une histoire de l'Église qui, dans un cadre resserré, renfermât

non-seulement les principaux faits, mais aussi tout ce qui a rapport à la constitution et aux institutions de l'Église, en un mot, tout ce qui constitue le Christianisme depuis sa naissance jusqu'à nos jours. L'ouvrage de M. Doellinger dont nous faisons paraître aujourd'hui le premier volume, répond parfaitement à ce but. Accueilli avec le plus vif empressement dans toute l'Allemagne catholique, nous nous flattons qu'il ne le sera pas moins dans notre pays où les études ecclésiastiques ont pris depuis quelques années un nouvel essor et où un pareil ouvrage ne peut que contribuer à les améliorer de jour en jour davantage. En effet, l'histoire de M. Doellinger est utile non-seulement au professeur qui enseigne l'histoire ecclésiastique, mais aussi à l'élève qui l'étudie : l'un y trouve un guide sûr pour ses leçons et pour les ouvrages spéciaux qu'il est dans le cas de devoir consulter sur les différentes matières qu'il est chargé d'enseigner; l'autre y trouve un manuel qui sert à lui mettre sous les yeux, dans un ordre systématique, tout ce qui a trait à l'histoire et aux institutions de l'Église et qui l'empêche de mettre de la confusion dans les explications de son professeur. Cette histoire est utile à l'ecclésiastique qui a déjà étudié l'histoire de l'Église et qui veut se rappeler une infinité de faits et de choses intéressantes qui s'échappent aisément de la mémoire; elle l'est encore aux gens du monde qui désirent d'approfondir l'histoire générale; car il n'existe pas d'histoire générale sans l'histoire de l'Église, puisque, d'après l'expression d'un écrivain distingué, l'histoire de l'Église en général et celle des papes en particulier constituent pour ainsi dire toute l'histoire du moyen-âge et qu'elles sont encore dans un rapport intime avec les histoires ancienne et moderne. De plus, le Christianisme ayant été une source féconde de

civilisation pour l'Europe et les autres parties du monde qui sont éclairées des lumières de la Foi, l'histoire de cette religion ne peut qu'intéresser au plus haut point tout observateur de la marche et des progrès de l'esprit humain.

En entreprenant de traduire l'ouvrage de M. Doellinger, j'ai cru faire chose utile à mes concitoyens. Je n'ai épargné aucune peine pour le rendre aussi parfait que possible. Les personnes qui connaissent l'original sont seules en état de juger des difficultés que j'ai eu à surmonter dans cette traduction, tout imparfaite qu'elle soit encore. Elles savent bien que partout il est substantiel, concis, sévère; qu'il repousse une attention superficielle et que ce n'est qu'à force de travail et de patience qu'on parvient à en saisir le sens. Je profite de cette occasion pour remercier publiquement mon estimable collaborateur, M. Delmer, qui a bien voulu m'aider dans cette tâche ingrate, en revoyant mon travail et en corrigeant les inexactitudes qui m'étaient échappées.

Je termine en offrant ce livre à la jeunesse Belge qui se destine à l'état ecclésiastique. Puisse-t-il servir à nourrir en elle l'amour de l'étude et de la science, et ces habitudes laborieuses et viriles qui seules peuvent lui faire espérer de remplacer dignement cet ancien Clergé Belge, dont les professeurs, au siècle dernier, étaient encore consultés comme des oracles!



AVANT-PROPOS.

Convaincu par les observations qui m'ont été faites et par ma propre expérience qu'un manuel ou abrégé de l'histoire de l'Église, aussi complet et le moins volumineux que possible, est l'ouvrage dont, pour le moment, le besoin se fait le plus sentir, j'ai résolu d'interrompre mon grand ouvrage sur l'histoire ecclésiastique jusqu'à ce que l'abrégé dont je publie aujourd'hui le premier volume, soit achevé. Le second volume commencera par l'histoire de la constitution et des institutions de l'Église, laquelle appartient encore à la troisième époque, et il contiendra ensuite ce qui a rapport à l'histoire du moyen-âge. Le troisième volume renfermera l'histoire ecclésiastique des temps modernes jusqu'en 1830. Pour ne pas grossir inutilement ce premier volume, j'y supprime les citations, mais elles ne pourront pas être sacrifiées entièrement dans le second et encore moins dans le troisième volume pour des raisons faciles à concevoir. Dans la notice littéraire qui est à la tête de chaque paragraphe, j'ai soigneusement indiqué les sources qui se rapportent à la matière qui y est traitée. En conséquence, je me suis débarrassé en grande partie de cet attirail littéraire que des abrégés mêmes traînent ordinairement après eux, et je ne cite que les ouvrages que mes propres lectures m'ont fait regarder comme dignes de

confiance, ou du moins comme bons et utiles sous de certains rapports. On remarquera que je n'ai pas donné autant de développement à la première époque de cette histoire qu'aux suivantes : c'est que le premier volume de mon grand ouvrage se trouve déjà entre les mains d'un nombre considérable de lecteurs, et que j'ai à cœur d'éviter les redites.

Munich, le 23 août 1836.

J. DOELLINGER.



LITTÉRATURE

DE

L'HISTOIRE UNIVERSELLE DE L'ÉGLISE.

I. AUTEURS CATHOLIQUES.

Cæs. Baronii Annales ecclesiastici. Romæ, 1588–1607. 12 tomi fol. Moguntiæ, 1601. Antwerp., 1610. (*Ces annales vont jusqu'en* 1198 *et ont été continuées par* Abraham Bzovius, Rom., 1616 *et suiv.*, Colon., 1621 *et suiv.* 8 tom. fol. (*jusqu'en* 1564); (*Abrégé de* Henri Spondanus. Paris, 1640 *et suiv.* 2 tom. fol. (*jusqu'en* 1640); *la continuation la plus estimée est d'*Odéric Raynaldi. Rom., 1646-1677. Colon., 1693 *et suiv.* Tom. XIII–XXI. (*Elle va jusqu'en* 1565.) *A celle-ci se rattache l'ouvrage intitulé :* Jac. de Laderchio. Ann. eccl. Tom. XXII–XXIV (*jusqu'en* 1571). *C'est la continuation de* Baronius *corrigé et augmenté.* Anton. Pagi Critica historico–chronologica in Annales Baronii. Antwerp., 1705. 4 tomi fol. *La collection de* Baronius, *de* Raynaldi *et de* Pagi *avec les additions de* Dom. Georgi *et de* J. D. Mansi, Lucæ, 1738–59, 38 vol. fol.

Ant. Godeau Histoire de l'Église jusqu'à la fin du neuvième siècle. Paris, 1663. 3 vol. fol.

Cl. Fleury Histoire ecclésiastique. Paris, 1691–1720. 20 vol. 4. (*jusqu'en* 1414); continuée par Fabre. 16 vol. 4. (*jusqu'en* 1595).

Natalis Alexandri Historia ecclesiastica. Parisiis, 1699. 8 tomi fol. Op. et Stud. Const. Roncaglia. Lucæ, 1740. 9 tomi fol. Venet., 1750. 9 tom. fol. (*jusqu'au seizième siècle*).

Seb. Le Nain de Tillemont Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles. Paris, 1693. 16 vol. 4. (*jusqu'en* 513);

ce ne sont que des monographies de quelques personnages, de quelques sectes et de quelques conciles composées d'après les sources.

Fr. Timol. de Choisy Histoire de l'Église. Paris, 1703. 11 vol. 4.

Bonav. Racine) Abrégé de l'histoire ecclésiastique. Cologne (Paris). 1762–67. 13 vol. 4. (*jusqu'au dix-huitième siècle*).

Berault–Bercastel Histoire de l'Église. Paris, 1778. 24 vol. 12. (*jusqu'au dix–huitième siècle*).

(Ducreux). Les Siècles chrétiens. Paris, 1785. 10 vol. 12.

Bianchini Demonstratio historiæ ecclesiasticæ. Romæ, 1752. 3 tomi fol.

Gius. Agost. Orsi Storia ecclesiastica. Rom., 1748–62. 20 vol. 4. (*contenant l'histoire des six premiers siècles*). *Continuée par* Phil. Ag. Becchetti. Rom., 1770 *et suiv.* 24 vol. 4. (*jusqu'en* 1585). *Les* 12 *derniers volumes sous le titre de :* Storia degli ultimi quattro secoli della chiese.

Casp. Saccarelli Historia ecclesiastica per annos digesta. Romæ. 1771–96. 25 vol. 4. (*jusqu'en* 1185).

F. Leop. Gr. zu Stolberg Geschichte der Religion Jesu Christi. Hamburg, 1806-18. 15 Bände (*jusqu'en* 431). Fortgesetzt von F. von Kerz. Mainz, 1824 ff.

Th. Katerkamp Der Kirchengeschichte 1ste — 5te Abtheilung. 5 Bde. Münster, 1823–34 (*jusqu'en* 1153).

Les ouvrages de Jos. Othm. de Rauscher *et de* J. N. Locherer *ne sont pas encore achevés.* — Abrégés et manuels de M. Dannenmayer, 1788, de K. Schmalfuss, 1792, de Jos. Ign. Ritter, 1826, d'Ant. Klein, 1828 et de Jaq. Ruttenstok, 1832.

II. AUTEURS PROTESTANTS.

Ecclesiastica historia–congesta per aliquot studiosos et pios viros in urbe Magdeburcica (M. Flacius, M. Copus, Jo. Wigandus, M. Judex, etc.). Basil., 1559-74. 13 tomi fol. *Chaque volume est consacré à l'histoire d'un siècle.*

J. H. Hottingeri Historia ecclesiastica N. T. Hanov. et Tiguri. 1655–67. 9 vol. (*jusque vers la fin du seizième siècle*).

Gotffr. Arnold's unparteiische Kirchen–und Ketzerhistorie bis 1688. Frankf., 1699. 2 Bände fol. Schaffhausen, 1740. 3 Bde fol.

Jacques Basnage Histoire de l'Église. Rotterd. 1699. 2 vol. fol.

EBERH. WEISMAN Introductio in memorabilia eccl. Hist. Tubing., 1718. Hal., 1745. 2 voll. 4.

J. L. MOSHEIM Institutionum historiæ eccl. libb. IV. Helmst., 1755. 4.

H. VENEMA Institutiones historiæ ecclesiæ V. et N. T. Lugd. Bat., 1777–83. 7 voll. 4. (*jusqu'à la fin du seizième siècle*).

J. MATTH. SCHRÖCKH's christliche Kirchengeschichte bis zur Reformation. Leipzig, 1768–1803. 35 Bde. Dess. Kirchengeschichte seit der Reformation. 1804-10. 10 Bde. *Les deux derniers volumes sont de* M. G. Tzschirner.

J. E. CH. SCHMIDT's Handbuch der christlichen Kirchengeschichte. Giessen, 1801-1820. 6 Bde (*jusqu'en* 1216.) Fortgesetzt von RETTBERG. 1834.

A. NEANDER's allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche. Hamburg. 1825. ff. 3 Bde (*jusqu'en* 814).

Abrégés et résumés de J. S. SEMLER, 1761, 1773 et 1783; de L. T. SPITTLER, 1782; de P. E. JABLONSKY, 1783; de J. FR. G. THYM, 1800; de G. MUNSCHER, 1804; de C. F. STAEUDLIN, 1816; de J. T. L. DANZ, 1818; de J. C. L. GIESELER, 1823; de J. MATTER, 1829; d'ENGELHARDT, 1833; de F. GUERICKE, 1833; de K. HASE, 1834 et de FR. REHM, 1835.

PREMIÈRE ÉPOQUE.

Depuis la fondation de l'Église jusqu'à la fin des persécutions qu'elle essuya de la part des païens (33–313).

I. *Sources :* le Nouveau Testament. L'histoire ecclésiastique d'Eusèbe. Les actes des Martyrs. Les ouvrages des Pères de l'Église de cette époque.

II. *Commentaires :* Joh. Laur. Moshemii Commentarii de rebus Christianorum ante Constantinum M. Helmst. 1753. 4. — Jos. Zola de rebus Christianorum ante Constantinum M. Ticini 1780. 4.

CHAPITRE PREMIER.

FONDATION ET EXTENSION DE L'ÉGLISE. LES APOTRES. LA LUTTE CONTRE LE PAGANISME. LES PERSÉCUTIONS.

§ 1.

État religieux et moral du peuple juif et des peuples païens dans l'Empire Romain.

Après l'exil d'Archélaüs, la Judée et la Samarie formèrent une province romaine qui faisait partie de la Syrie, mais qui était gouvernée par des procureurs particuliers, tandis que la Galilée et la Pérée se trouvaient sous la domination du tétrarque Hérode Antipas. Il est vrai que l'empereur Claude érigea de nouveau en 41 la Palestine en un royaume en faveur d'Hérode Agrippa ; mais celui-ci étant mort en l'an 44, tout le pays redevint une province romaine. Le sanhédrin, présidé

par le pontife, conserva la libre administration des affaires ecclésiastiques. Les Juifs, opprimés et maltraités par des dominateurs étrangers, s'unirent plus étroitement encore et se raidirent contre tout ce qui n'était pas juif; leur nationalité se confondit de plus en plus avec leur croyance religieuse, et l'aversion qu'ils avaient d'ajouter foi aux paroles du fondateur d'une religion universelle qui franchissait les limites étroites du judaïsme et qui s'appliquait également à tous les peuples, monta de cette façon au plus haut point. La masse du peuple resta inébranlablement attachée à la lettre de la loi, sans que par là elle échappât à une profonde dégénération morale. Tous ses vœux tendaient vers une délivrance de l'oppression politique; elle n'attendait et ne désirait qu'un Messie, qui vînt fonder sur les débris de la domination romaine un nouvel et puissant empire juif, et c'est pour cette raison qu'elle méprisait celui qui, pour la délivrer du joug du péché, se présentait à elle sous la forme d'un simple serviteur.

Ce qui prouve que la religion était dans la décadence, ce sont les sectes qui dominaient à cette époque, sans produire toutefois aucune séparation ni aucune dissolution de la communauté religieuse parmi le peuple même. Les *Pharisiens,* qui jouissaient d'une grande considération parmi le peuple, affectaient d'être les fidèles gardiens de la loi et de la maintenir dans toute sa pureté, tout en défendant la tradition orale contre les Saducéens. Des purifications de toute espèce, des jeûnes et l'observance la plus rigoureuse du sabbat étaient à leurs yeux les points essentiels de la religion, et le faste hypocrite qu'ils déployaient dans leurs cérémonies dénuées de toute piété intérieure et de tout amour du prochain, les rendit plus d'une fois l'objet d'une censure sévère de la part du Sauveur. Les *Saducéens,* au contraire, qui comptaient particulièrement au nombre de leurs adhérents les grands et les riches, étaient de plats déistes, qui niaient l'existence des anges, l'immortalité de l'âme, conséquemment aussi la résurrection, le jugement dernier et l'influence de la Divinité sur les actions humaines. Sé-

parés du reste des Juifs, les *Esséniens* qui habitaient les rives de la mer Morte et du Jourdain, avaient embrassé un genre de vie ascétique qui leur imposait l'obligation du célibat et la communauté des biens ; dans l'observance du sabbat et dans l'horreur que leur inspirait le contact avec les étrangers, ils poussaient les choses encore plus loin que les autres, et ne prenaient aucune part non plus au culte du temple. Il est probable que les *Thérapeutes* d'Égypte dont parle Philon, formaient une branche de ces Esséniens; toutefois ils ne menaient point comme ceux-ci une vie active, mais s'adonnaient entièrement à la contemplation. C'est aussi en Égypte et surtout à Alexandrie qu'était établie cette école de savants juifs dont Philon est le représentant et qui, au moyen d'une interprétation allégorique des livres de l'Ancien Testament, confondit la philosophie de Platon avec le judaïsme. Les *Samaritains* étaient un peuple mélangé, qui devait son origine à la réunion des Israélites qui étaient restés en Assyrie avec des colons païens ; ils avaient leur propre temple sur le mont Garizim, ainsi que leurs prêtres particuliers, et une haine implacable les éloignait en général des Juifs. — Au delà des limites de la Judée, dans toutes les parties de l'Empire Romain, mais particulièrement dans l'Orient, il existait des communautés juives qui étaient étroitement liées entre elles et en communication avec Jérusalem, leur point central, par les offrandes et par les fréquents pèlerinages qu'elles faisaient au temple. Les nombreuses relations que ces Juifs, vivant dans la séparation (εν διασπορα), entretenaient avec les païens, firent que plusieurs parmi ces derniers, désirant d'avoir un culte plus raisonnable que le leur, embrassèrent sincèrement le judaïsme, soit en se soumettant entièrement à la loi comme *prosélytes de la justice,* soit en s'en affranchissant et en participant simplement à la foi et aux espérances de l'ancienne alliance comme *prosélytes de la Porte.*

Les religions païennes avaient un caractère particulier et national, et partant une direction politique, qui faisait que l'État se confondait entièrement dans les institutions reli-

gieuses, comme anciennement en Égypte, en Perse et dans l'Inde, ou que la religion se trouvait dans la connexion la plus intime avec la constitution de l'État et qu'elle servait particulièrement à affermir les rapports politiques. Chaque peuple adorait ses propres dieux d'une manière particulière, non pour en obtenir des biens spirituels présents et à venir, mais proprement et uniquement pour les engager à lui accorder des bénédictions dans ce bas monde. Ces divinités, nées de la déification de la nature, et de quelques personnages distingués, ainsi que de la personnification de certaines idées morales, étaient révérées et représentées comme des êtres pensant et sentant de la même manière que l'homme, ayant même ses passions et ses vices, et c'est de cette sorte qu'on attribuait fréquemment les déréglements et les crimes à l'inspiration divine. La confiance religieuse des hommes ne reposait point sur la foi en la Providence divine, qui gouverne tout avec sagesse, mais on croyait à une destinée inévitable, et c'était dans celle-ci et dans la fortune qu'on révérait les modérateurs des choses humaines. La désolante illusion des païens n'apercevait dans l'infortune et dans les souffrances de l'humanité que l'effet de la méchanceté ou de la vengeance d'un dieu, ou bien le caprice aveugle du sort ou du hasard; la signification pédagogique, le remède des souffrances, était étranger aux idées païennes. Le culte des dieux n'était point basé sur la dévotion intérieure et sur la piété; il n'était en rapport avec aucune doctrine religieuse: c'était simplement un sommaire de formes extérieures, souvent mesquines et superstitieuses, unies parfois à la cruauté, et plus souvent encore à la volupté. Les sacrifices humains, sans avoir lieu habituellement, n'en étaient pas moins en usage, même chez les Grecs et les Romains civilisés. C'est avec une ivresse mêlée de fureur qu'on célébrait les fêtes de Bacchus et les Lupercales chez les Romains; c'est avec une impudicité révoltante qu'on assistait aux Thesmophories, aux Aphrodisties et aux Florales; dans plusieurs endroits, les temples mêmes étaient des lieux de débauche privilégiés, et les parties honteuses des

objets de vénération. La magie et la théurgie, le sombre culte de différentes divinités malfaisantes, l'évocation des ombres et l'invocation des démons accompagnée de toute sorte d'abominations, s'étendaient au loin. On devait effacer les souillures de l'âme, expier les crimes et apaiser les dieux irrités par des ablutions, par des offrandes d'animaux, ou bien aussi par les horribles criboles et tauroboles; on regardait comme inutile de se corriger, de changer de sentiment et de genre de vie. Les idées relatives à l'existence et à la condition de l'homme après sa mort, étaient chancelantes et embrouillées; elles avaient à peine quelque garantie dans la religion qui, dans tous les cas, était incapable de les ennoblir et de les épurer. Chez les païens le préjugé populaire n'attachait à l'existence future aucune idée de rémunération, ou du moins on ne le faisait que dans un sens très-restreint, et parmi les gens instruits, plusieurs, peut-être même la plupart, s'imaginaient que tout finissait avec cette vie.

L'influence qu'exerçaient les cultes païens sur la moralité des peuples était donc peu favorable en général, souvent elle était évidemment pernicieuse. La classe supérieure de la société cherchait fréquemment ce que la religion ne lui procurait pas, la nourriture de l'esprit, et le soutien de la vie, dans les écoles des philosophes grecs qui étaient très-répandues dans l'Empire Romain. Ces écoles étaient en général dans une contradiction plus ou moins manifeste avec les religions populaires, sans toutefois se rapprocher davantage de la vérité; leurs maximes relativement à Dieu et aux choses divines, ainsi que leurs principes de morale, étaient plutôt remplis de contradictions et contenaient le germe d'erreurs grossières et penicieuses. Elles étaient incapables de maintenir l'unité de la divinité; par leur doctrine touchant la matière créée de toute éternité, elles méconnaissaient la force créatrice de Dieu; elles niaient ou limitaient la Providence divine, et elles rejetaient ou révoquaient en doute l'immortalité de l'âme, ou prétendaient conformément au panthéisme que l'immortalité supposait aussi une pré-

existence éternelle de l'âme. Les principes de morale, professés dans ces écoles, n'étaient pas mieux fondés. La philosophie d'Épicure apprenait aux hommes à rapporter tout à un but unique, le plaisir, et à ne suivre d'autre règle que celle de l'intérêt particulier. Les Stoïciens, avec une arrogance sans bornes, promettaient d'élever l'homme jusqu'à l'état d'impassibilité et de le rendre l'égal des dieux. L'Académie enfin, dans sa tendance vers le scepticisme, avait fait des questions de morale les plus importantes des sujets d'interminables controverses.

§ 2.

Origine de l'Église.

L'Église de Jésus-Christ s'accomplit par la descente du Saint-Esprit qu'il avait promis à ses Apôtres. Ceux-ci éclairés et changés entièrement par sa présence, prêchèrent avec courage et avec une pleine conviction la parole du Sauveur. Avant tous les autres, Pierre le fit le jour même de l'infusion du Saint-Esprit. Par le miracle du don des langues, chacun de leurs nombreux auditeurs qui appartenaient aux nations les plus différentes, comprit immédiatement les paroles des disciples de Jésus-Christ, comme si elles eussent été prononcées dans sa propre langue, et de cette manière, trois mille personnes reçurent le baptême ce jour-là même. En vain les principaux des Juifs, effrayés de ces progrès, cherchèrent à étouffer le feu qui venait de s'allumer tout à coup. Les Apôtres leur répondirent qu'ils devaient plutôt obéir aux commandements de Dieu qu'à leur volonté humaine. Les guérisons miraculeuses, opérées principalement par Pierre, témoignèrent encore plus que ses paroles en faveur de la vérité de sa doctrine, et la communauté se monta bientôt à cinq mille membres. Par l'impulsion du premier amour et par l'inspiration d'un dévouement sans bornes, on avait volontairement établi la communauté des biens; on célébrait le saint sacrifice dans des maisons particulières, sans néanmoins négliger de visiter con-

tinuellement le temple. Se rappelant les prédictions du Christ, ses disciples attendaient la prochaine catastrophe, la ruine de l'État juif et la destruction du temple, comme le signal de leur entière délivrance du Judaïsme et de l'indépendance de l'Église chrétienne qui déjà alors était parvenue à sa maturité.

Par l'institution des diacres, on forma une nouvelle classe de ministres de l'Église, ou l'on établit divers degrés dans l'ordre hiérarchique, qui jusqu'alors avait été concentré dans les mains des Apôtres. La première grande persécution que l'Église essuya de la part des Pharisiens et des Saducéens irrités, procura à saint Étienne la palme du martyre et chassa du pays un grand nombre de fidèles qui allèrent porter la semence de la parole divine dans les provinces voisines. Cependant les Apôtres restèrent encore à Jérusalem; Pierre et Jean se rendirent seuls à Samarie, afin de communiquer par l'imposition des mains le St-Esprit à ceux qui avaient été convertis par le diacre Philippe. Un des plus ardents persécuteurs, le disciple des Pharisiens, Saul de Tarse, se rendait en toute hâte à Damas, pour y saisir et mener chargés de chaînes à Jérusalem tous les chrétiens qu'il y trouverait, lorsque Jésus-Christ, par une révélation subite et immédiate et par un éclat de lumière, le transforma en un instrument de sa grâce, et lui fit connaître sa véritable destination, celle d'annoncer, en sa qualité d'Apôtre, l'Évangile aux païens et aux Juifs. Mais ce ne fut point lui, mais le prince des Apôtres qui, en la personne du centenier Corneille, ouvrit aux païens les portes de l'Église. Bientôt on établit à Antioche un second siége qui ne se composait pas seulement de Juifs, comme celui de Jérusalem, mais aussi de gentils convertis, et ce fut en cette ville que les fidèles reçurent pour la première fois le nom de Chrétiens. Cependant Jacques, fils de Zébédée, eut la tête tranchée à Jérusalem pendant une nouvelle persécution qui eut lieu sous Hérode Agrippa; et Pierre, arrêté par l'ordre de ce tyran et étant sur le point de subir le même sort, fut tiré de prison pendant la nuit par l'ange du Seigneur. Bientôt après les

Apôtres semblent avoir quitté Jérusalem, après y avoir séjourné pendant douze ans. Ils se répandirent alors comme prédicateurs de la foi parmi les peuples, et Jacques, fils d'Alphée, resta seul à Jérusalem, comme évêque du lieu. Paul, qui, depuis sa conversion avait été trouver les Apôtres deux fois à Jérusalem, se rendit à Antioche, et en vertu d'une révélation de Dieu, y fut admis conjointement avec Barnabé au nombre des Apôtres. Accompagné de ce même Barnabé et de Marc, il entreprit alors sa première mission dans l'île de Chypre et dans une partie de l'Asie mineure. Partout il s'adressa d'abord aux Juifs et prêcha dans leurs synagogues; partout il fut repoussé et persécuté par la plupart de ses compatriotes, mais en revanche il fut d'autant mieux accueilli par les païens, et les communautés qu'il fonda, consistaient, en majeure partie, en Grecs convertis. Par une inspiration divine, il alla, quatorze ans après sa conversion, pour la troisième fois à Jérusalem. Ce fut en cette ville que les colonnes de l'Église, Pierre, Jacques et Jean, le reconnurent, ainsi que Barnabé, comme de véritables Apôtres, chargés de convertir les païens. Vers le même temps, c'est-à-dire vers l'an 50, une question très-importante pour le bien-être de l'Église naissante dut se décider, à savoir, si les gentils admis à la communion étaient tenus d'observer la loi de Moïse; car plusieurs Juifs convertis prétendaient qu'ils y étaient assujettis; c'étaient surtout ceux de Jérusalem qui étaient encore de zélés partisans de la loi et qui par conséquent n'admettaient les gentils à leur communion que lorsqu'ils se soumettaient à la circoncision et aux autres cérémonies de la loi. Déjà Paul avait blâmé Pierre à Antioche de ce que, pour ne pas scandaliser les Juifs, il s'était retiré des tables des gentils. Plus tard il arriva des Juifs de Judée à Antioche qui prétendaient que la circoncision était nécessaire au salut. Le concile de Jérusalem, auquel assistèrent Paul et Barnabé qui s'y étaient rendus d'Antioche, décida en conséquence, à la demande de Pierre et de Jacques, que désormais on n'exigerait des gentils que ce qu'on exige des prosélytes de la Porte.

l'abstinence de l'idolâtrie, des chairs étouffées, du sang et de la fornication. Paul fit connaître cette décision aux communautés qu'il visita durant sa seconde mission. Dans ce second voyage, il passa pour la première fois d'Asie en Europe, fonda les églises de Philippes et de Thessalonique en Macédoine, prêcha à Athènes, établit une nombreuse communauté à Corinthe, et retourna en 56 en Syrie. Sa troisième mission fut particulièrement utile aux provinces de l'Asie mineure; il resta presque trois ans à Éphèse; ensuite il visita de nouveau les églises de Macédoine et de Grèce, et se rendit, vers l'an 60, en passant par la Syrie, à Jérusalem, où de tous les Apôtres il ne trouva plus que l'évêque Jacques. Étant dans le temple, il fut délivré de la fureur des Juifs par la garde romaine. Devant la conservation de ses jours à sa qualité de citoyen romain, il fut retenu prisonnier pendant deux ans à Césarée par le gouverneur Félix. Averti que les Juifs avaient toujours l'intention de le tuer, il en appela à l'empereur, et Festus, successeur de Félix, l'envoya à Rome. En l'an 63, accompagné des chrétiens de Rome qui étaient venus au-devant de lui, il fit son entrée dans cette capitale, et y passa deux ans entiers dans une captivité supportable et occupé à prêcher l'Évangile. C'est ici que s'arrêtent les actes de saint Luc. Paul récouvra sa liberté en l'an 65 et entreprit quelques missions dont nous n'avons aucune connaissance précise. On ignore s'il exécuta le projet qu'il avait formé d'aller en Espagne; ce qu'il y a de certain c'est qu'il fonda des communautés dans l'île de Crête, après y avoir établi évêque son disciple Tite. Lors de la persécution de Néron, il se transporta de nouveau à Rome, où, après avoir eu à supporter une dure captivité, il eut la tête tranchée par l'ordre de cet empereur.

Pierre, après avoir quitté Jérusalem, administra pendant quelque temps l'église d'Antioche en qualité de premier évêque, et annonça ensuite l'Évangile dans les provinces de l'Asie mineure, le Pont, la Cappadoce, la Galatie, l'Asie et la Bithynie. Il vint deux fois à Rome : la première dès l'an 42,

avant d'avoir quitté Jérusalem à l'occasion de la persécution d'Agrippa; la seconde sous le règne de Néron, par l'ordre duquel il fut martyrisé conjointement avec Paul en l'an 67. Par le séjour que saint Pierre fit à Rome à deux reprises différentes, on peut s'expliquer l'ancienne relation, d'après laquelle il aurait occupé le siége épiscopal de Rome pendant 25 ans. L'apôtre Jacques, surnommé le Juste, évêque de Jérusalem, fut lapidé, vers le même temps, par l'ordre du grand sacrificateur Ananus. Jean, qui survécut de plusieurs années à tous les autres Apôtres, après avoir assisté longtemps Pierre et Jacques à propager la foi à Jérusalem et dans la Judée, se rendit plus tard, sans doute après le départ de saint Paul, à Éphèse, où il prit la direction des communautés de l'Asie mineure. Lors de la persécution de Domitien, il fut relégué dans l'île de Pathmos, où il eut les révélations qu'il décrit dans l'Apocalypse. Il revint ensuite à Éphèse, et y mourut, âgé de plus de quatre-vingt-dix ans, vers 101. Quant aux autres Apôtres, nous n'avons que peu de renseignements qui, pour la plupart, appartiennent à une époque postérieure.

§ 3.

Destruction de Jérusalem. Extension de l'Église. Siéges principaux de l'Église en Orient et en Occident.

Quelque considérable que fût à Jérusalem et dans la Palestine le nombre des Juifs convertis vers le temps du martyre de Jacques, la grande majorité de la nation était restée non-seulement étrangère à la foi, mais elle nourrissait encore une haine violente contre elle, et lui témoignait ouvertement son antipathie. Le temps de la destruction dont elle avait été menacée depuis longtemps était enfin arrivé, et elle était mûre pour cette catastrophe. Elle était devenue inquiète et remuante; elle n'avait besoin que d'être excitée et égarée par quelques jongleurs fanatiques pour faire éclater aussitôt le feu de la révolte. Exaspérée par le despotisme, la dureté et la rapacité des

gouverneurs romains et rêvant toujours l'apparition soudaine d'un Messie qui étendrait sa domination sur toute la terre, elle commença en 66 la lutte contre les forces supérieures des Romains avec une audace qui tenait de la folie. Déjà des signes extraordinaires annonçaient la destinée de Jérusalem, et les Chrétiens, avertis par les prédictions du Seigneur, et excités en ce moment-là même, d'après le témoignage d'Eusèbe, par de nouvelles révélations divines à prendre promptement la fuite, profitèrent de ce moment pour abandonner une ville dont la perte était assurée, et se retirèrent à Pella au-delà du Jourdain. Sur ces entrefaites, la révolte contre les Romains devint générale; Vespasien fut envoyé en Judée avec une armée, et étant parvenu au trône, il envoya en 70 son fils Titus à la tête des légions romaines devant Jérusalem, où la solennité de Pâques avait attiré une infinité de monde de tous les endroits de la Judée. Au-dedans les zélateurs s'abandonnèrent à toute leur fureur, se battirent à la fois entre eux et contre les Romains, torturèrent, tuèrent leurs concitoyens, entrèrent dans le temple et souillèrent de sang le sanctuaire même; des milliers moururent journellement de faim. Enfin, la ville fut prise d'assaut et détruite de fond en comble; 1,100,000 personnes avaient perdu la vie, pendant le siége et le dernier assaut, par la famine, par le fer et le feu; 97,000 furent menées en captivité et déchirées en partie par les bêtes sauvages dans les jeux publics, en partie vendues comme esclaves.

Quoique, par la ruine de l'État et de la religion des Juifs, ceux parmi eux qui avaient embrassé le Christianisme, eussent perdu beaucoup de leur attachement à l'ancienne loi, cependant ce fut précisément dans la communauté de Jérusalem que l'observance des pratiques et des cérémonies de la loi de Moïse se maintint encore longtemps. Au fur et à mesure que quelques parties de la ville commencèrent à se relever de leurs ruines, une partie des Chrétiens qui avaient abandonné Jérusalem, y retournèrent avec leur évêque Siméon, et ce ne fut que lors de la seconde destruction de cette ville, qui eut

lieu par suite de l'insurrection générale du peuple juif sous le règne de l'empereur Adrien (132-136) qu'on mit fin à cette communauté isolée et à l'observance de la loi. La nouvelle église qui fut établie dans la ville d'Aelia Capitolina fondée dans les environs des ruines de Jérusalem, consistait principalement en gentils, et ses évêques étaient d'origine païenne.

L'église de Césarée devint de bonne heure la principale de la Palestine; mais celle d'Antioche qui depuis Evodius qui avait été intronisé par Pierre, compta vingt évêques jusqu'en l'an 318, fut et resta la plus considérable de l'Orient. Dès l'année 228, on fonda une église à Édesse, capitale de l'Oshroène. L'Apôtre des Chaldéens et le premier évêque de Seleucie sur le Tigre fut, d'après une ancienne tradition accréditée dans le pays, un certain Maris, disciple de saint Thaddée. L'église réunie de Seleucie et de Ctésiphon devint la métropole du pays des Parthes, nommé plus tard royaume de Perse, où le Christianisme fit de bonne heure des progrès considérables. Dans les provinces de l'Asie mineure les plus anciennes églises furent fondées par les Apôtres et par leurs disciples immédiats. En Bithynie le proconsul Pline se plaignit des progrès rapides que faisait la nouvelle superstition, en disant qu'elle pénétrait jusque dans les villages et dans les maisons particulières. Dans les îles de Crête et de Chypre, le Christianisme fut déjà établi par Paul, Tite et Barnabé. L'église d'Alexandrie, la seconde de la chrétienté par son rang, fut fondée par l'évangéliste Marc qui y avait été envoyé par Pierre. D'après la relation d'une époque postérieure, mais qui n'en est pas moins digne de foi, il n'y eut jusqu'au troisième siècle d'autre siége épiscopal en Égypte que celui d'Alexandrie; ce ne fut que dans la suite que Démétrius, évêque d'Alexandrie, et ses successeurs, Denys et Héraclas, y établirent plusieurs évêques.

Extension de l'Église en Europe. L'église d'Héraclée était la principale des provinces de la Thrace. La Macédoine possédait des églises apostoliques à Thessalonique, à Philippes et à Berrhœa. Dans l'Hellade, la ville de Corinthe avait aussi une

église apostolique florissante. Le premier évêque d'Athènes fut l'aréopagite Denys, converti par Paul. En Italie, Rome était sans doute la plus ancienne église; et lorsque Suétone rapporte que les troubles qui, à l'instigation d'un certain Chrestus, éclatèrent parmi les Juifs à Rome, engagèrent l'empereur Claude à les chasser de la ville, il est probablement question de la fermentation que produisit parmi eux la première prédication de l'Évangile. La communauté de Rome devint de bonne heure une des plus florissantes et des plus nombreuses. Déjà Néron put, d'après l'expression de Tacite, faire mettre à mort une quantité immense de Chrétiens. Vers l'an 250 il y eut dans l'église de Rome soixante-seize prêtres, quatorze diacres et sous-diacres, cinquante lecteurs, exorcistes et portiers, et lors de la persécution de Dioclétien, Rome comptait déjà quarante églises. Les autres églises considérables de l'Italie et de la Sicile doivent, suivant d'anciennes traditions locales, avoir été fondées pour la plupart par des disciples de l'apôtre Pierre.

Les renseignements nous manquent à l'égard de l'origine de l'église d'*Afrique*. Il est probable que le Christianisme fut transplanté de Rome dans le nord de l'Afrique et particulièrement à Carthage qui en devint la métropole. Vers la fin du second siècle, cette religion y était déjà tellement répandue qu'Agrippin de Carthage put réunir un concile de soixante-dix évêques africains. Non-seulement dans l'Afrique Proconsulaire, mais aussi dans la Numidie et la Mauritanie, on fonda, durant le second et le troisième siècle, un si grand nombre d'églises que déjà Cyprien fait mention d'un concile composé de quatre-vingt-dix évêques de Numidie. D'après une ancienne tradition, ce fut l'apôtre Jacques, fils de Zébédée, qui le premier prêcha l'Évangile en *Espagne*. On ignore si Paul exécuta le projet qu'il avait formé d'y faire un voyage. L'histoire ne parle des églises et des évêques d'Espagne qu'à dater de l'année 250. Au synode d'Elvire *(Illiberis)*, tenu en 306, nous trouvons une réunion de dix-neuf évêques espagnols. Dans les *Gaules*, les premières églises ne paraissent avoir été fondées

que vers le milieu du deuxième siècle. Les communautés de Lyon et de Vienne qui furent réunies pendant quelque temps sous le même évêque, sont, sinon les plus anciennes, du moins au nombre des plus anciennes. Au rapport de Grégoire de Tours, le pape Fabien envoya, vers le milieu du troisième siècle, dans la Gaule, sept évêques avec d'autres prêtres, qui fondèrent successivement les églises de Toulouse, de Narbonne, d'Arles, de Clermont, de Limoges, de Tours et de Paris. Irénée fait mention, dès le deuxième siècle, de l'établissement de communautés chrétiennes dans les deux *Germanies,* c'est-à-dire dans les contrées de la rive gauche du Rhin jusque vers la Belgique. A Trèves, à Cologne et à Metz, il y en eut du moins à dater du commencement du quatrième siècle. Dans les pays situés sur les rives du Danube, dans le Norique, la Rhétie et la Vindélicie (l'Autriche, la Bavière, le Tyrol et le pays des Grisons), le Christianisme paraît avoir été introduit dans quelques localités beaucoup plus tôt, c'est-à-dire dès le troisième siècle. La plus ancienne église de ces contrées est celle de Lorch *(Laureacum)*. Victorin, évêque de Pétavie en Styrie, fut martyrisé vers l'an 303, et vers le même temps sainte Afre fut brûlée à Augusta Vindelicorum (Augsbourg). — Tertullien et Origène parlent déjà de communautés chrétiennes établies dans la *Grande Bretagne,* même au-delà des limites de la domination romaine. Durant la persécution de Dioclétien, plusieurs chrétiens souffrirent le martyre dans ce pays, et trois évêques bretons assistèrent au concile d'Arles tenu en 314.

§ 4.

Causes de la propagation rapide du Christianisme. Obstacles. Disposition des païens. Motifs et prétextes de la persécution.

I. *Les écrits des apologistes :* Justin, Athénagore, Tertullien, Minutius Félix, Cyprien, Origène, Arnobe et Lactance.

II. Chr. Kortholt Paganus Obtrectator. Lubecæ, 1703. 4.—J. J. Huldrici Gentilis Obtrectator. Tigur., 1744.

On ne peut comprendre et apprécier convenablement l'histoire des premiers siècles de l'Église, ainsi que la marche de son extension et de son affermissement, qu'en examinant et en approfondissant d'un côté les circonstances favorables à cette extension, comme aussi les moyens qui y contribuèrent, et de l'autre, les obstacles contre lesquels elle eut à lutter.

Dans le principe, l'Église fut regardée par les autorités romaines comme une secte juive, et c'est pour cette raison qu'on y fit peu d'attention et qu'elle fut peu persécutée. Lorsqu'une connaissance plus exacte du Christianisme et de sa tendance universelle et très-différente du particularisme juif eut pour résultat des mesures sévères et de violentes persécutions, l'Église avait déjà poussé de si profondes racines qu'elle put résister à ces attaques. La domination romaine avait réuni tant de peuples en un grand empire; elle avait brisé et affaibli leur nationalité et leur aversion contre tout ce qui était étranger : par là et par les communications sûres et faciles que les Romains avaient rétablies entre tous les pays soumis à leur puissance, comme aussi par l'usage général de la langue grecque, la tâche des missionnaires chrétiens se trouva singulièrement allégée. Ajoutez à cela la profonde misère de l'époque qui disposait l'homme à suivre une doctrine qui lui apportait des consolations et qui lui faisait jeter ses regards sur une vie future, tandis que, dans des temps tranquilles et au sein de la paix et de la prospérité, cette disposition eût été infiniment moins favorable. Ajoutez y encore l'ardeur extraordinaire qui animait les fidèles à convertir les autres, particulièrement leurs parents et leurs amis, et qui en engagea un grand nombre à renoncer à tous leurs biens pour se vouer exclusivement à l'état de missionnaires. Si maintenant la conduite de la plupart des chrétiens était une image fidèle de leur foi; si l'efficacité de l'Évangile se manifestait dans le merveilleux changement et dans la conversion de tant de pécheurs que les païens regardaient comme impossibles, et si les chrétiens supportaient les tourments de la torture des Romains et les terreurs de la mort la

plus douloureuse avec une constance pleine de joie et avec une tendresse et une douceur sans exemple envers leurs persécuteurs, les païens qui n'étaient pas entièrement égarés et aveuglés, devaient fixer leurs yeux sur une doctrine qui produisait de semblables fruits; ils devaient y reconnaître ce qu'elle renfermait de surhumain et de divin, et la foi devait être le résultat immédiat de cette réflexion. Ce qui avec ces prodiges de la grâce contribua encore à éclairer et à convertir les païens, ce furent les guérisons miraculeuses et les exorcismes que firent constamment les chrétiens au nom de Jésus, même après le temps des Apôtres, et que Justin, Tertullien, Irénée, Origène, rapportent comme des choses que les païens avaient journellement sous les yeux. Enfin, le désir d'une satisfaction sacramentelle qui, à dater du milieu du deuxième siècle, se manifesta généralement, puis les progrès de la purification qui adoucissait le grossier polythéisme et qui frayait, au sein du paganisme même, la voie du monothéisme chrétien, favorisèrent la propagation du Christianisme.

D'un autre côté, les éléments hostiles qui s'opposaient aux progrès du Christianisme, avaient une telle prépondérance dans l'Empire Romain que l'Église ne se serait jamais affermie et n'aurait jamais triomphé du paganisme sans le don des miracles et de la grâce, et sans l'intervention particulière de la Providence. Le culte des dieux exerçait encore une grande influence sur les esprits, l'éducation, la littérature, les dehors respectables d'une haute antiquité, la magnificence et la gaieté des cérémonies religieuses, tout cela se réunissait pour tenir l'homme invariablement attaché au paganisme. La morale des païens méritait à peine ce nom et n'opposait aucune digue aux passions; la religion chrétienne, au contraire, par ses leçons de morale imposait à l'homme un joug qui paraissait aux païens aussi peu naturel qu'insupportable, et son culte en général si simple ne frappait en aucune manière les sens, auxquels le culte des païens procurait tant de jouissances. Les

prêtres des païens et tous ceux à qui l'ancienne religion procurait quelque avantage, tous ceux qui y trouvaient leurs moyens de subsistance, étaient les ennemis naturels et implacables d'une religion qui menaçait de les priver de leur salaire et de rendre leurs fonctions superflues. Le culte des dieux protecteurs de Rome étant regardé comme la base de la politique romaine, le chrétien qui attaquait ce culte devait nécessairement être considéré comme un traître et comme un ennemi de la patrie. L'obligation de réformer sa conduite, de s'abstenir des jeux et des repas publics, la vie tranquille et retirée, le soin qu'on mettait à éviter toute relation intime avec les païens, toutes ces choses auxquelles le païen reconnaissait le néophyte, firent croire que la religion chrétienne était un fanatisme chimérique, sombre et ennemi de l'humanité, et, au rapport de Tacite, on reprocha dès le principe aux chrétiens de faire profession de mépris et d'aversion pour le reste des hommes. C'est de cette sorte que, durant les premiers siècles de l'Église, les chrétiens se trouvèrent en présence de l'immense majorité des païens comme une société faible, mais qui augmentait constamment, qui par cela même ne paraissait que plus dangereuse et qui, la plupart du temps, allait chercher ses adhérents dans la classe de la société la moins instruite et parmi les hommes les plus grossiers et les plus pauvres. Les grands, les riches, les philosophes, regardaient avec mépris et les zélés partisans des dieux avec horreur ce nouveau phénomène; des bruits injurieux et des accusations calomnieuses contre les chrétiens, contre leur doctrine et leurs mœurs étaient accueillis avec empressement et propagés avec une rapidité incroyable.

Les chrétiens refusant de rendre toute espèce de culte aux dieux, et les païens ne trouvant chez eux aucun signe de culte extérieur, tels que temples, autels, sacrifices et statues, on les accusait en général de mépriser leur religion et on les faisait passer pour des *athées*. L'adoration d'un homme qui avait terminé une vie pauvre et errante par le honteux sup-

plice de la croix, leur était imputée comme une folie inconcevable qui approchait de la démence; et lorsqu'ils refusaient de jurer par le génie de l'empereur, et de prendre part aux sacrifices et aux prières qu'on faisait pour son salut, ils s'attiraient les peines du crime de lèse-majesté. Les païens représentaient la communion comme le festin de Thyeste, dans lequel on mangeait la chair d'un enfant égorgé et l'on buvait son sang, et cet amour intime qui attachait les chrétiens les uns aux autres et d'où leurs repas avaient reçu leur nom (*Agapes*), était signalé comme une impudicité et comme un inceste. La matière ne manquait donc pas pour produire et pour alimenter une aversion générale et une haine profonde contre eux. On s'imaginait que l'impiété des chrétiens attirait la colère et la vengeance des dieux sur les villes et sur les campagnes. Le pays était-il ébranlé par un tremblement de terre, désolé par une inondation, par la stérilité, par la famine, le peuple qui en outre était travaillé et excité par les prêtres païens, par les magiciens, par les devins et par les augures, vomissait mille imprécations contre les ennemis de ses dieux qu'il regardait comme la cause de ces calamités et qu'il souhaitait de voir traînés au supplice. D'un autre côté, les chrétiens étaient en butte à une persécution systématique de la part des empereurs et des hauts fonctionnaires de l'État, comme des hommes dont la doctrine et le zèle étaient dangereux pour la sûreté de l'Empire et qui, par une résistance opiniâtre aux lois, donnaient un très-mauvais exemple.

§ 5.

Persécutions sous les empereurs romains.

Acta primorum Martyrum sincera et selecta ed. Th. Ruinart. Amstelod., 1713. fol. Lactantius de Mortibus Persecutorum.

Sous le règne de Claude, les premiers chrétiens de Rome qu'on confondait encore avec les Juifs, furent bannis avec ceux-

ci de la ville. Ce bannissement, comme Suétone semble l'insinuer, frappa les Juifs, à cause des troubles mêmes que la doctrine chrétienne avait excités parmi eux. Les chrétiens furent d'abord reconnus et persécutés comme une secte particulière sous le règne de *Néron* qui les accusa d'avoir mis le feu dans Rome, tandis qu'il avait causé lui-même cet incendie, et qui, à dater de l'an 64 de J.-C., en exposa un grand nombre aux bêtes sauvages ou les fit brûler, après les avoir enduits de poix. *Domitien* (81-96) fit mourir avec plusieurs autres personnes son cousin, le consul Flavius Clémens, parce qu'on l'accusait d'athéisme et de judaïsme, c'est à-dire de Christianisme, les Romains regardant cette dernière religion comme un mélange d'irréligion et de superstitions juives. Deux petit-fils de l'apôtre Jude, qui étaient parents de Jésus-Christ et qui, étant issus de la famille royale de David, faisaient ombrage à l'empereur, furent conduits en sa présence, mais remis en liberté, après qu'on eut reconnu leur innocence. *Nerva* (96-98) protégea les chrétiens en défendant de les accuser d'impiété et de judaïsme. Ce ne fut que sous *Trajan* (98-117), que l'on commença à les persécuter avec plus de régularité et avec une plus grande connaissance de cause. Ils paraissaient alors doublement coupables, d'un côté, comme ennemis de la religion de l'État, et de l'autre, parce que, par leurs assemblées, ils transgressaient la loi qui défendait les *hétairies* ou réunions secrètes. En conséquence, l'empereur ordonna, sur l'avis de Pline le Jeune, gouverneur de la Bithynie, que désormais on s'abstiendrait de rechercher les chrétiens, mais que s'ils étaient cités devant les tribunaux et condamnés, on les mettrait à mort, à moins qu'ils ne voulussent renoncer à Jésus-Christ et retourner au culte des dieux. Saint Ignace, évêque d'Antioche, fut condamné par Trajan lui-même et déchiré par les bêtes dans l'amphithéâtre de Rome. Siméon, évêque de Jérusalem, fut crucifié à l'âge de cent-vingt ans. *Adrien* (117-138) et *Antonin le Pieux* (138-161) cherchèrent à protéger les chrétiens contre la fureur du peuple; le premier défendit de les faire

périr à la simple demande du peuple et sans procédure; Antonin confirma le rescrit de son prédécesseur, lorsque de nouvelles calamités, surtout des tremblements de terre, excitèrent de nouveau la fureur d'un peuple sanguinaire. En revanche, le philosophe *Marc-Aurèle* (161-180) se montra ouvertement hostile au Christianisme. Les chrétiens furent maintenant recherchés par des archers, ce qui avait été défendu par Trajan, et avant de les mettre à mort, on leur fit éprouver toutes sortes de tourments pour les forcer à abjurer leur religion. A Smyrne, le vieillard Polycarpe, évêque de cette ville et le dernier disciple des Apôtres, périt sur le bûcher. A Lyon et à Vienne dans les Gaules, les chrétiens furent d'abord maltraités par le peuple en 177; ensuite on les retint longtemps en prison et l'on employa les tourments les plus cruels dans l'espoir d'ébranler leur constance. Pothin mourut à l'âge de quatre-vingt-dix ans des suites des mauvais traitements qu'il avait essuyés dans la prison; les autres chrétiens furent exposés en partie aux bêtes féroces, en partie décapités comme citoyens romains. La délivrance subite de l'armée romaine dans la guerre contre les Marcomans, due aux prières des chrétiens qui servaient dans la *légion fulminante* (*Legio fulminea*), ne paraît pas avoir ramené l'empereur à des sentiments plus modérés envers le Christianisme.

L'empereur *Commode* (181-192) n'ordonna point de nouvelles persécutions; toutefois on martyrisa encore quelques chrétiens sous son règne; entre autres le sénateur Appolonius qu'on fit mourir à Rome avec son accusateur, parce que celui-ci était son propre esclave. *Septime-Sévère* (192-211) publia en 202 un édit sévère contre ceux qui embrasseraient la religion chrétienne. Soit par ses propres ordres, soit par l'entremise des gouverneurs des provinces, un grand nombre de fidèles furent immolés, surtout en Égypte et dans l'Afrique Proconsulaire, tels qu'à Alexandrie Léonidas, père d'Origène, et la vierge Potamiène, à Carthage Perpétue et Félicité qui furent déchirées avec quatre autres chrétiens par les bêtes

dans l'amphithéâtre. Sous le règne de *Caracalla* (211-17) la persécution dura encore quelques années. *Eliogabale* (218-22) épargna les chrétiens, parce qu'il ne vécut pas assez longtemps pour mettre à exécution le plan qu'il avait formé de fondre toutes les religions, même le Christianisme, dans le culte du soleil qu'il avait appris à connaître en Syrie. *Alexandre-Sévère* (222-35) au contraire se montra par penchant et par estime, conjointement avec sa mère Julie Mammée, le protecteur des chrétiens. Il avait dans son laraire le portrait de Jésus-Christ à côté de ceux d'Orphée et d'Apollonius de Tyane, et les chrétiens avaient la permission d'avoir des églises particulières. Ce long repos fut néanmoins interrompu par la persécution de *Maximin* (235-38), Thrace de nation, qui haïssait les chrétiens uniquement, parce que son prédécesseur les avait favorisés. Cependant après l'assassinat de ce tyran, ils furent derechef en faveur auprès de *Philippe,* surnommé l'Arabe (244-49), au point même qu'on dit qu'il avait été lui-même chrétien et qu'il avait demandé la permission de communier à Antioche aux fêtes de Pâques; mais cette assertion manque de fondement, puisque Philippe se comportait en païen dans les cérémonies religieuses.

Pendant ce long repos qui n'avait été troublé que momentanément par la persécution de Maximin, les chrétiens s'étaient multipliés avec une rapidité qui inspirait de vives inquiétudes aux partisans de l'ancien ordre de choses établi à Rome et aux zélés défenseurs du culte des dieux. On s'aperçut que les lois et les mesures qui avaient été prises par les empereurs précédents n'étaient pas assez générales ni assez efficaces, et c'est pour obvier à cet inconvénient que l'empereur *Dèce* (249—51) résolut de détruire l'Église de fond en comble et d'exterminer les chrétiens. Son édit portait qu'on emploierait toutes sortes de tourments contre ceux parmi eux qui refuseraient de sacrifier aux dieux et punissait des peines les plus sévères la négligence ou la condescendance des fonctionnaires. La mort frappa particulièrement les évêques, tels que

Fabien à Rome, Babylas à Antioche, Alexandre à Jérusalem. On défendit à ceux qui émigraient de rentrer dans le pays sous peine de mort, et l'on confisqua leurs biens. Plusieurs offrirent de l'encens aux idoles ou prirent part aux sacrifices des idolâtres (*thurificati* et *sacrificati*); d'autres obtinrent du magistrat un billet qui attestait qu'ils avaient sacrifié aux idoles, ou parvinrent à force d'argent à faire porter leurs noms sur les registres publics, comme s'ils eussent satisfait à la loi (*libellatici* et *acta facientes*); l'Église regarda pareillement ceux-ci comme des lapses. Le cruel ennemi des chrétiens Dèce perdit, il est vrai, en 251, la vie dans une bataille contre les Goths, mais cet événement ne leur procura que peu de repos. En effet, déjà sous le règne de *Gallus* et plus encore sous celui de *Valérien* (253—60), on les traita avec beaucoup de rigueur et avec l'intention de dissoudre entièrement leur communauté. En conséquence, l'empereur porta en 258 un édit, qui condamnait les évêques, les prêtres et les diacres à avoir la tête tranchée. Sixte, évêque de Rome, et son diacre Laurent se trouvèrent parmi les premiers martyrs de cette persécution; Cyprien, évêque de Carthage, fut également décapité en présence de sa communauté.

En revanche, l'empereur *Gallien* (260—68), fils de Valérien, laissa non-seulement les chrétiens en paix et leur permit d'exercer librement leur culte, mais, en ordonnant de restituer aux églises les maisons, les terres et les cimetières qui leur appartenaient, il reconnut aussi pour la première fois l'existence légale de l'Église chrétienne comme corporation religieuse (*religio licita*). Maintenant l'Église jouit, pendant quarante ans, d'une tranquillité qui ne fut troublée par aucune persécution générale; car le projet qu'*Aurélien* avait formé d'en commencer une nouvelle en l'an 275, fut déjoué par sa mort. Les chrétiens goûtèrent encore les douceurs du repos durant les premières années du règne de *Dioclétien* (284—305); mais le nombre toujours croissant de ceux qui abandonnaient le paganisme donnait de vives inquiétudes; on vou-

lait rendre à l'Empire romain son ancienne splendeur, et pour atteindre ce but, il semblait qu'il fallait particulièrement protéger et affermir la religion de l'État. Galère, créé César et aveuglé par les superstitions du paganisme, fit tous ses efforts, et les prêtres païens usèrent de tout leur crédit pour engager l'empereur à persécuter les chrétiens; et c'est de cette manière que Dioclétien se décida enfin à anéantir le Christianisme au moyen d'une persécution générale qu'on exercerait avec énergie et avec persévérance.

Les actes d'hostilité qui se commettaient contre les chrétiens dans l'armée et à la cour depuis l'an 298, étaient les avant-coureurs de mesures plus sévères et plus générales. Le premier édit de l'an 303, en privant les chrétiens de leurs droits civils, leur ôta toutes les fonctions publiques; il portait en outre que leurs églises seraient démolies et leurs livres sacrés remis à l'autorité pour être livrés aux flammes. En vertu d'un second édit tous les prêtres furent incarcérés; un troisième ordonna de les forcer par la torture à sacrifier aux dieux, et au commencement de l'année 304, on décréta la peine de mort contre les récalcitrants.

Dans l'Orient, Dioclétien et Galère, en Italie, Maximin, qui était également l'ennemi des chrétiens, exerçaient leur fureur contre eux; les gouverneurs des provinces s'efforçaient d'imiter l'exemple des empereurs; ce ne fut que dans les Gaules qu'ils furent traités avec plus d'humanité par Constance Chlore. Plusieurs prêtres périrent pour avoir refusé de laisser brûler les livres sacrés; ceux parmi eux qui se laissèrent effrayer, furent exclus de la communauté de l'Église comme traditeurs (*Traditores*). Jamais on n'avait employé des tourments si raffinés, des genres de supplices si variés, contre une nombreuse communauté, dont l'unique crime consistait dans sa religion; mais c'était aussi le dernier combat à outrance que le paganisme livrait à la nouvelle religion. Déjà des inscriptions annonçaient avec emphase que les empereurs étaient parvenus à exterminer les ennemis de l'État, les chrétiens; et même après

l'abdication de Dioclétien et de Maximien en 305, la persécution augmenta plutôt en Orient qu'elle ne diminua, puisque *Maximin* qui avait été créé César, partageait les opinions de son oncle Galère. Dès l'an 308, il fit arroser avec de l'eau ou du vin d'oblation toutes les denrées qui se trouvaient au marché, et encore en 310 Silvain, évêque de Gaza, fut décapité avec trente-huit autres fidèles. Dans l'Occident, au contraire, Constance avait mis fin à la persécution dès l'an 305, et depuis sa mort arrivée en 306, son fils Constantin qui lui avait succédé, se montra encore mieux disposé en faveur du Christianisme. Mais Galère lui-même commença maintenant à s'apercevoir que toute la puissance humaine était incapable d'extirper le Christianisme. Au milieu des douleurs d'une maladie incurable, il croyait sentir la vengeance du Dieu des chrétiens. Il abolit en conséquence en 311 les lois sanguinaires qu'il avait publiées dans ces dernières années. Immédiatement après sa mort, Maximin renouvela la persécution ; mais Constantin, devenu maître de l'Occident après la victoire qu'il remporta sur Maxence, donna en 312 conjointement avec Licinius un édit en faveur des chrétiens. Cet édit eut une nouvelle extension en 313, en accordant à chacun une liberté pleine et entière en matière de religion, et Licinius se chargea, après la mort de Maximin, de le mettre également à exécution dans toutes les provinces de l'Orient.

§ 6.

Attaques et défense du Christianisme.

LUCIAN. de morte Peregrini. ORIGENES contra Celsum, ed. G. Spencer. Cantabrig., 1658. 4. PHILOSTRATI vita Apolonii Tyan. EUSEBII Cæsar. liber adv. Hieroclem. PORPHYRII fragmenta ap. Holstenium de vita et scriptis Porphyrii. — *Les apologistes grecs,* Justin, Athénagore, Théophile, Tatien, Hermias, *recueillis par* Prud. Maranus. Paris, 1742. fol. MINUCII FELICIS Octavius, ed. J. Gronovius. L. B. 1709.

TERTULLIANI apologeticus; ad nationes II, 2; ed Scapulam. CYPRIANUS ad Demetrium; de vanitate idolorum. ARNOBIUS adv. gentes, ed. J. C. Orellius. Lips., 1816. 2 voll.

La lutte intellectuelle qu'on soutenait contre le Christianisme avait lieu de deux manières: d'abord on défendait et l'on cherchait à affermir le paganisme, ensuite on dirigeait des attaques tantôt sérieuses, tantôt insultantes contre la religion chrétienne, contre son auteur et ses Apôtres, et l'on rabaissait et calomniait les chrétiens comme hommes et comme citoyens. L'école de philosophie *néo-platonicienne,* fondée et perfectionnée pendant le troisième siècle par Ammonius Saccas et par Plotin, s'arrogea la première de ces missions. Ces philosophes prétendaient apercevoir, dans les systèmes de philosophie comme dans les religions des peuples, une unité intérieure et essentielle, malgré toute la variété et la diversité des accessoires et des formes extérieures; ils voulaient ensuite fondre cette philosophie unique avec cette religion unique, même dans un tout harmonieux, purifier et ennoblir la croyance et le culte du polythéisme, soit en ramenant ainsi les esprits aux anciennes vérités fondamentales et communes aux différentes religions et en donnant aux mythes une explication allégorique, soit en le combinant avec la philosophie, soit enfin en admettant certaines idées propres au Christianisme. Malgré tout cela, ils restèrent toujours ouvertement hostiles au Christianisme, qu'on ne pouvait pas traiter comme les autres religions, ni confondre avec elles; mais qui, opiniâtrément fidèle à son caractère intolérant et exclusif, prétendait être seul la véritable religion.

Vers le milieu du deuxième siècle, quelques philosophes païens commencèrent à combattre la religion chrétienne dans des ouvrages particuliers. *Lucien* ne se moque qu'occasionnellement du sot mépris que les chrétiens ont pour la mort et qui, selon lui, n'a d'autre fondement que leurs rêveries touchant l'immortalité; de leur simplicité à s'aimer réciproquement, de leur bonté et de leur charité qui les rendent la dupe du pre-

mier trompeur venu. Mais l'attaque que son contemporain *Celse* dirigea vers l'an 140, contre le Christianisme par son *Discours de vérité,* est calculée avec habileté et soutenue avec passion et avec amertume. Le Sauveur n'est rien à ses yeux, si ce n'est un simple juif, né d'un adultère, un jongleur ambulant; la religion chrétienne n'est qu'un mélange de superstitions juives, d'erreurs récemment imaginées et de quelques bons préceptes de morale, empruntés à la philosophie grecque; les chrétiens ne sont qu'un amas d'hommes aveuglés qui, en général, ne corrompent et ne gagnent par leurs extravagances que des gens ignorants et criminels, des esclaves, des femmes et des enfants. — On voit que Philostrate, dans la vie d'Apollonius de Tyane, qu'il composa vers l'an 230, bien qu'il ne s'exprime pas ouvertement, fait allusion au Christianisme, pour autant qu'il y représente ce philosophe comme l'idéal d'un sage allié à la divinité, comme un thaumaturge et comme le réformateur du paganisme, ainsi tout à la fois comme la copie et comme l'opposé de Jésus-Christ. Les philosophes néo-platoniciens Porphyre et Jamblique nous représentent la vie de Pythagore de la même manière. Le président de Bithynie, *Hiérocles,* qui, durant la persécution de Dioclétien, se distingua par sa cruauté, opposa, dans un ouvrage qu'il écrivit contre les chrétiens, les miracles d'Apollonius à ceux de Jésus-Christ. Du grand traité que Porphyre avait composé contre la religion chrétienne vers la fin du troisième siècle, il n'est parvenu jusqu'à nous que quelques passages qui se trouvent cités dans d'autres auteurs.

Les premières apologies en faveur des chrétiens que Quadratus et Aristide présentèrent à l'empereur Adrien, ainsi que celles que Méliton, Apollinaire et Miltiade présentèrent à Marc-Aurèle ne sont point parvenues à la postérité. Les plus anciennes que nous possédions sont les deux apologies que *Justin,* célèbre martyr, adressa, l'une et la plus étendue à Antonin le Pieux, et l'autre à Marc-Aurèle. Le discours que composa son disciple *Tatien* est une attaque vigoureuse dirigée

contre les gentils. *Athénagore* réfuta principalement vers l'an 170 l'accusation d'athéisme, d'infanticide et d'inceste qu'on intentait aux chrétiens; et bientôt après *Théophile*, évêque d'Antioche, adressa à Autolycus ses trois livres contre les calomniateurs de la religion chrétienne. La plus ancienne apologie latine est sans doute le dialogue intitulé *Octavius* de *Minutius Félix*, qui fut bientôt suivi de la chaleureuse et éloquente apologie de Tertullien. *Origène* écrivit à Alexandrie le principal ouvrage de cette espèce, son traité contre Celse. Enfin, immédiatement avant la dernière grande persécution, parut l'ouvrage du rhéteur Numide *Arnobe*, qui se distingue par une connaissance exacte de la religion des païens.

CHAPITRE II.

HÉRÉSIES ET DISSENTIONS INTESTINES.

§ 7.

Sectes judaïsantes.

Epiphanius hæres. 19. 20. 30. Euseb. H. E. 3, 27. Theodoret. hæret. fab. 2, 1. 2. Hieronymus comment. in Jesaiam et in Matth. Tertullien et Origène passim. *Les Clémentines* dans Cotelerii Patrum apost. opp. Amstelod., 1724. fol. vol. I.

La manie de vouloir mettre la foi en rapport avec des doctrines hétérodoxes, païennes ou juives, donna lieu aux premières hérésies. Les sectes *judaïsantes* se distinguaient particulièrement, soit en admettant un plus ou moins grand nombre de dogmes juifs, soit en confondant les doctrines hérétiques juives avec les dogmes de la religion chrétienne. Chez les premiers *Ebionites,* qui peuvent bien avoir eu pour chef Thébutis dont Hégésippe fait mention, le judaïsme a sans doute prévalu; ils n'avaient rien de commun avec les chrétiens, si ce

n'est qu'ils reconnaissaient la dignité du Messie. Mais les Ebionites postérieurs, qu'on apprit à connaître plus exactement, doivent leur origine à la circonstance qu'après leur départ de Jérusalem, ils se confondirent avec les Esséens qui demeuraient au-delà du Jourdain et sur les rives de la mer Morte. Ils enseignaient que Jésus-Christ, le Messie céleste, qui avait déjà fondé par l'entremise du premier homme, et rétabli par celle des prophètes, le véritable culte divin sur la terre, s'était uni à la fin à l'homme Jésus par le baptême qu'il avait reçu dans les eaux du Jourdain, afin d'ériger le judaïsme purifié en une religion universelle. Ils regardaient la loi de Moïse (en rejetant toutefois les sacrifices) comme essentiellement obligatoire, abhorraient l'apôtre saint Paul comme un apostat et comme un docteur hétérodoxe, et imitaient rigoureusement la vie ascétique des Esséens. Leur code religieux était le prétendu Évangile des Hébreux, qui par des omissions et des changements qu'on y avait faits, avait reçu une forme analogue à leur doctrine. Le système des Ebionites se trouve aussi exposé dans un ouvrage du deuxième siècle, les *Clémentines;* toutefois on n'y regarde pas la loi de Moïse comme absolument et généralement obligatoire.

En revanche les *Nazaréens*, dont il est parlé pour la première fois dans Jérôme et dans Épiphane, révéraient saint Paul comme l'Apôtre des gentils, reconnaissaient aussi la naissance surnaturelle de Jésus-Christ, mais non sa divinité, et avaient également leur propre Évangile qui n'était pas aussi défiguré que celui des Ebionites. Une troisième secte judaïsante est celle des *Elxaïtes,* qui provenait d'une ancienne secte juive du même nom et dont la doctrine s'accordait en grande partie avec celle de Ebionites. Chose frappante, c'est qu'outre qu'ils s'adonnaient à la magie, ils prétendaient que, dans la persécution, il était permis d'apostasier extérieurement en conservant la foi intérieure.

Ces sectes judaïsantes restèrent toujours circonscrites dans des limites étroites; elles demeuraient particulièrement dans

le sud-est de la Palestine; elles paraissent n'avoir eu aucune communauté dans d'autres contrées, ou du moins elles n'en avaient que très-peu et de très-petites. En revanche, les différentes sectes que l'on comprend sous le nom de *Gnostiques*, parvinrent à une extension bien plus considérable et furent par cela même bien plus dangereuses pour l'Église.

§ 8.

Le Gnosticisme.

I. Irenæus adv. hæreses, ed. Ren. Massuet. Paris, 1710. fol. Tertullianus adv. Marcionem II. V.; de præscriptionibus hæreticorum; adv. Valentinianos; contra Gnosticos Scorpiacum. (*Pseudo-Origenis*) dialogus contra Marcionitas, ed. Wetstenius, Basil., 1673. 4. Epiphanius adv. hæreses, opp. ed. Petavius. Tom. I. Paris, 1622. fol. *Clément d'Alexandrie* et *Origène* passim. *Les fragments des Gnostiques recueillis dans l'édition de Saint-Irénée par Massuet,* p. 349 — 376.

II. A. Neander's genetische Entwicklung der vornehmsten Gnostichen Systeme. Berlin, 1818. — *J. Matter* histoire critique du Gnosticisme. Paris, 1828. 2 voll. — *F. Chr. Baur* die christliche Gnosis in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Tübingen, 1835.

Les systèmes gnostiques avaient pour base une manière de penser et des notions qui étaient très-répandues durant le premier et le deuxième siècles. Lors de la grande révolution intellectuelle et religieuse de cette époque, la philosophie religieuse des Orientaux, qui était une abstraction des religions naturelles des Syriens, des Perses et des Égyptiens, exerçait une puissante influence sur les esprits. Dans le judaïsme, une doctrine analogue s'était déjà dévéloppée dans la cabale et dans le Platonisme judaïque-Alexandrin de Philon, et ce sont ces doctrines moitié païennes, moitié juives qui, unies à des idées chrétiennes, particulièrement au dogme de la rédemption, produisirent les systèmes gnostiques. Elles se rencon-

trèrent avec l'opinion de plusieurs chrétiens qui étaient alors assez disposés à regarder l'opposition avec le monde, avec leur propre sensualité et avec la masse des païens, comme une opposition radicale et irréconciliable et à placer Satan comme mauvais principe à la tête du royaume inférieur et matériel.

Voici ce que les systèmes gnostiques ont de commun entre eux : le dualisme, d'après lequel on oppose à l'Être suprême une matière éternelle et sans forme, qui est à la fois le siége et la source du mal : les *éons* qui émanent de Dieu et qui habitent le royaume de la lumière ; la création du monde inférieur et visible par le démiurge, qui est un éon exclu du Pléroma on envoyé par l'Être suprême, enfin la vocation des âmes qui, expulsées de leur véritable patrie, le Pléroma, se sont confondues dans la matière, et qui, en combattant le mal qui réside dans la matière, cherchent à s'affranchir insensiblement des liens du corps, à se purifier et à rentrer dans le royaume de la lumière. Tous les Gnostiques regardaient la divinité de l'ancien Testament comme le démiurge qu'on prenait à tort pour l'Être suprême ; ils regardaient le judaïsme comme sa révélation ; mais les uns considéraient le démiurge, quelque limitée que fût sa sphère d'activité, comme un être bon et propre à servir Dieu, et conséquemment le judaïsme était à leurs yeux une institution bonne et propre à préparer au Christianisme ; les autres au contraire représentaient le démiurge comme un être malfaisant et hostile aux âmes aussi bien qu'au Dieu tout-puissant, et méprisaient la révélation de l'ancien Testament comme une déception par laquelle le démiurge cherchait à retenir l'homme dans l'esclavage et dans l'ignorance de l'élévation de son origine. Tous les Gnostiques s'accordaient en ce point que l'Être suprême s'était révélé à l'homme par l'entremise de Jésus-Christ, un des éons sortis du Pléroma; mais que la rédemption n'avait point eu lieu par la passion et la mort de Notre-Seigneur, mais seulement par son apparition sur la terre et par sa doctrine. Un grand nombre parmi eux étaient *Docètes*, c'est-à-dire qu'ils ensei-

gnaient que Jésus-Christ ne s'était point fait homme en réalité, mais simplement en apparence; qu'il n'avait eu qu'un corps imaginaire, et que par conséquent toutes les fonctions de son corps et toutes ses affections n'avaient été qu'apparentes et trompeuses, ou qu'il avait apporté avec lui des régions supérieures un corps éthéré et pneumatique. Les Gnostiques qui n'étaient point *Docètes*, admettaient une alliance temporaire entre l'éon Jesus-Christ et l'homme Jésus dans le baptême qu'il reçut dans le Jourdain.

Les Gnostiques rejetaient pour cette raison le dogme de l'Église relatif à la création du monde de rien et à l'origine du mal provenant du libre arbitre de la créature, ainsi que celui de l'incarnation de Dieu et de la résurrection du corps. Ils niaient la réalité de la mort de Jésus-Christ sur la croix, ou bien ils prétendaient que l'Homme-Jésus avait seul souffert et supporté la mort, et ils refusaient à ses souffrances la vertu de racheter le genre humain. Comme ils faisaient découler tout le mal de la matière et de ce qui s'y trouve, leur morale adopta en général le caractère d'une abstinence régide et contraire à la nature, en même temps que chez quelques sectes la haine contre le démiurge et contre ses lois restrictives produisit un profond mépris de toute morale et de tout précepte. Plusieurs parmi eux voulaient établir sans séparation extérieure et uniquement dans le sein de l'Église une espèce de doctrine chrétienne ésotérique, et cacher ainsi leurs erreurs gnostiques sous le voile d'expressions ecclésiastiques; ils se plaignaient pour cette raison de ce qu'on les excluait de l'Église sans motif. Ils regardaient la diversité de doctrine comme nécessaire en raison de la diversité primitive des hommes (*hyliques* ou matériels, psychiques, pneumatiques). A la tradition manifeste de l'Église ils opposaient l'existence d'une tradition occulte, confiée par Jésus-Christ ou par les Apôtres à quelques personnes choisies. Ils traitaient l'Écriture sainte, qu'ils opposaient à ceux qui s'en rapportaient à l'autorité de l'Église, avec une licence sans bornes; les passages les plus opposés devaient se

plier à leur interprétation forcée; mais ils rejetaient aussi des livres entiers du nouveau Testament; ils en forgeaient d'apocryphes, tronquaient et changeaient ceux qui sont authentiques. En raison de l'inconsistance et de la mobilité de leurs dogmes, aucune constitution véritable de l'Église ne put s'établir, ni s'affermir chez eux. Ils rejetaient absolument les sacrements, ou bien ils leur donnaient un sens différent de celui de l'Église, la matière comme siége du mal ne pouvant point être pour eux le véhicule de la grâce divine. Les catholiques leur semblaient être les psychiques bornés et les croyants aveugles, tandis qu'ils se regardaient eux-mêmes comme les pneumatiques, les vrais croyants et les hommes parfaits.

Les apôtres Paul et Jean avaient déjà eu l'occasion de prémunir les esprits contre les erreurs des Gnostiques; toutefois la nature de leurs systèmes et l'origine de leurs sectes sont encore obscures et douteuses au temps des Apôtres. Le précurseur du Gnoticisme fut sans doute le magicien samaritain *Simon,* qui se faisait passer pour une vertu émanée de l'Être suprême, tandis que sa femme Hélène, qui émanait également de Dieu, était l'âme du monde dont la matière s'était emparée, et qui devait en être délivrée par lui. Simon lui-même paraît n'avoir rien adopté du Christianisme, mais la secte des Simoniens qui a reçu son nom de lui, avait déjà admis Jésus-Christ dans son système. Elle enseignait que le même Dieu unique s'était manifesté parmi les Samaritains comme Dieu le Père, parmi les Juifs comme le fils de Dieu en Jésus-Christ et parmi les gentils comme le Saint-Esprit.

Les *Nicolaïtes* qui faisaient passer pour leur chef le diacre Nicolas que les Apôtres avaient établi à Jérusalem, formaient une secte gnostique qui prétendait contrairement à la loi qu'on pouvait abuser de la chair, c'est-à-dire qu'on pouvait suivre le penchant de ses désirs et rompre ainsi la puissance de la chair. Ils s'en rapportaient en cela à une maxime de ce diacre dont ils défiguraient le sens. A cette secte appartenaient probablement les Nicolaïtes, mentionnés dans l'Apocalypse II, 6, 15.

ainsi que les disciples de Balaam dont il y est parlé immédiatement avant (le nom de Nicolas ne paraît être que l'interprétation grecque du nom de Balaam). — Dans la doctrine de *Cérinthe* qui se trouva encore à Éphèse avec l'apôtre Jean, on remarque le mélange d'erreurs gnostiques, judaïques et ébionites. Ses dogmes relatifs à la création du monde par le démiurge et à l'union du Verbe divin avec l'homme-Jésus par le baptême sont gnostiques; mais contrairement à la doctrine générale des autres Gnostiques, il attribuait à une certaine partie de la loi juive une force obligatoire permanente. En même temps il enseignait aussi qu'on devait attendre à la fin du monde un règne temporel de Jésus-Christ qui durerait l'espace de mille ans. D'après le témoignage d'Irénée, d'Épiphane et de Jérôme, l'apôtre Jean doit avoir écrit particulièrement son Évangile pour réfuter les erreurs de Cérinthe.

Basilide, Syrien de nation, enseignait à Alexandrie vers l'an 125, et devint le fondateur d'une secte très-répandue. Voici la substance de ses dogmes : de l'Être primitif inexprimable émanent sept vertus qui avec lui forment la première *Ogdoade* bienheureuse; après quoi il s'élève dans un développement progressif 365 mondes invisibles, chacun à sept éons (compris dans le nom mystique d'Abraxas = 365). Le monde visible inférieur est créé par Archon, Dieu des Juifs, qui est à la tête des sept anges du monde invisible inférieur, en vertu d'un mélange de germes provenant du royaume de la lumière avec la matière qui appartient au royaume des ténèbres. Pour la délivrance des âmes retenues en captivité dans la matière, la vertu divine et suprême, le Nous vint s'unir à l'homme-Jésus dans le baptême, révela aux éons déchus dont la purification s'opère par une transmigration d'âmes continuelle, le Dieu qui leur avait été caché jusqu'ici et qui les amena à la connaissance de leur origine divine. Les Basilidiens d'une époque postérieure, du moins une branche de cette secte, enseignaient à la manière des Docètes, que ce n'est pas le Sauveur, mais Simon le Cyrénéen qui fut crucifié sous son apparence. Ils pensaient en con-

séquence qu'il était permis de renier la mort de Jésus-Christ sur la croix, et qu'étant parfaits et affranchis de toute loi, ils pouvaient satisfaire sans retenue à tous leurs désirs.

Le docétisme fut enseigné à Antioche par *Saturnin,* contemporain de Basilide, dont le système avait beaucoup de rapport avec le sien. Les sept esprits des planètes qui sont les plus éloignés de l'Être suprême ont formé le monde inférieur et ont créé l'homme que Dieu a animé ensuite par une étincelle de sa vertu. Satan a opposé à ces hommes alliés à Dieu une espèce de natures hyliques qu'il a animées lui-même. Dieu a envoyé le chef des éons pour délivrer les autres éons de la domination du Dieu des Juifs et pour les encourager dans la lutte contre les démons et contre les hommes démoniaques. Les Saturniens s'abstenaient du mariage et évitaient d'avoir des enfants, prétendant que l'un et l'autre provenaient de Satan.

Par un système perfectionné avec soin, *Valentin* d'Alexandrie, qui enseignait sa doctrine à Rome vers l'an 140, devint le fondateur de la secte gnostique la plus importante. De Bythos qui est le Dieu caché, émane une série descendante de trente éons, les uns mâles, les autres femelles. Ces éons sont les idées hypostatiques, les prototypes de toute vie naturelle et spirituelle. Un être informe, l'*Enthymesis* ou l'*Achamoth,* engendré par le dernier éon, la Sophie, et descendu du Pléroma, animait la matière et produisit ainsi trois espèces d'êtres, les natures pneumatiques, psychiques et hyliques. Le démiurge psychique forma un nouveau monde comme image imparfaite du Pléroma, dont il est le souverain, tandis que Satan, comme maître du royaume de l'*hyle* ou matière, règne sur la terre. Le démiurge, le Dieu des Juifs, promit aux siens un Messie psychique, auquel s'unit ensuite l'éon Jésus ou le *Soter* par le baptême dans les eaux du Jourdain et accomplit ainsi l'œuvre de la rédemption, en délivrant les hommes psychiques de la puissance du mal et les hommes pneumatiques de la domination du démiurge et de ses dogmes judaïques. L'Église en attendant est, comme ci-devant la religion judaïque, une simple

institution pour les psychiques; les natures pneumatiques seules qui parviennent infailliblement à la béatitude, c'est-à-dire qui rentrent dans le Pléroma, reconnaissent (comme Valentiniens) le *Soter* et s'assemblent autour de lui. La fin du monde sera une apocatastase : les natures spirituelles entrent avec le *Soter* et avec son épouse Achamoth dans le Pléroma; le démiurge jouit avec les phychiques justes d'une félicité bornée dans le monde intermédiaire sur les limites du Pléroma; mais la matière et avec elle le mal sera consumée par le feu.

Secundus, Ptolémée, Héracléon, Colorbase et Marc modifièrent différemment le système de leur maître Valentin. Marc, pour exposer ce système touchant la procréation des éons, se servait des lettres de l'alphabet et de leur valeur numérique; ses adhérents, les Marcosiens, étaient très-répandus dans l'Occident. Le célèbre *Bardesanes*, Syrien de nation, qui vivait à Édesse, était aussi attaché à cette espèce de gnose, sans se séparer toutefois de l'Église et en professant publiquement devant la communauté des opinions orthodoxes. L'Assyrien *Tatien*, dont les sectateurs, les *Encratites*, s'abstenaient entièrement du mariage, du vin et de la viande, développa particulièrement les conséquences pratiques de la doctrine des Gnostiques relativement à la matière. D'après le système des *Ophites* Jaldabaoth est le Dieu malfaisant des Juifs, le créateur du monde et des hommes; et la Sophie engagea les hommes par l'entremise du serpent (*Ophiomorphos*) à manger contrairement à la défense de Jaldabaoth du fruit de l'arbre de la connaissance du bien et du mal. Éclairés par là, ils s'adressèrent au Dieu suprême, mais ils furent jetés par le Créateur irrité dans le monde ténébreux, où ils sont maintenant excités au péché et tourmentés par le serpent et par ses fils. Le Christ céleste s'unit à l'homme-Jésus, le Messie de Jaldabaoth, qui le fit dès lors mourir sur la croix par les mains des Juifs qui lui sont soumis. Ici, la délivrance de tous les germes de lumière (des hommes spirituels) des liens du monde inférieur et leur élévation dans le royaume des éons était aussi le but

et la fin de la vie de ce monde. Quelques branches de la secte des Ophites rendaient au serpent, sous la forme duquel la Sophie ou le Christ lui-même devait avoir apparu à l'homme dans le paradis, un culte, qui a donné son nom à toute la secte. Origène connut en Égypte des Ophites qui ordonnaient à ceux qu'ils admettaient dans leur secte de maudire même Jésus-Christ. D'autres enseignaient le panthéisme, ou l'âme universelle du monde, de laquelle tout émane et dans laquelle tout rentre. Les *Séthiens* qui appartenaient à la même secte gnostique regardaient Seth comme la souche des pneumatiques et comme étant venu sauver le genre humain en la personne de Jésus-Christ. Les Cainites, au contraire, révéraient tous ceux que l'Écriture sainte représente comme des criminels, depuis Caïn jusqu'à Judas Iscariote, comme des natures pneumatiques, et, méprisant la loi du Dieu des Juifs, ils commettaient toutes sortes de crimes. *Carpocrate* et son fils *Épiphane* mirent une semblable violation de la loi et de toutes les religions qui sont le frein de la multitude, en rapport avec cette doctrine panthéiste que l'unique voie du salut est de renfermer l'âme dans la monade; que c'est là la véritable gnose, que Jésus-Christ, ainsi que les philosophes grecs les plus célèbres, avaient possédé également. Les Antitactes, les Barbeliots et Prodiciens montraient la même opposition à la loi.

Marcion qui avait été exilé par son père, évêque de Sinope, vint à Rome vers le milieu du deuxième siècle, et y perfectionna, sous l'influence du gnostique Syrien Cerdon, son système qui était moins spéculatif ou fantastique, mais aussi moins contraire à la religion chrétienne que les autres systèmes des Gnostiques. Il distinguait trois principes éternels : le Dieu saint, rempli d'amour, l'Hyle avec son souverain malfaisant, le démon, et entre ces deux, le créateur juste qui forma de l'Hyle un monde semblable à lui. Ce démiurge punit sévèrement l'homme pour avoir transgressé sa première loi, se choisit néanmoins un peuple favori, le peuple juif, auquel il donna la loi de Moïse et lui promit un Messie, fon-

dateur du grand royaume des Juifs. Le bon Dieu des hommes, qui jusqu'ici était resté totalement inconnu, eut pitié d'eux, apparut sur la terre sous le nom du Christ et sous une forme humaine, et, quoique par un sage ménagement, il se fît passer d'abord pour le Messie, il opposa néanmoins au démiurge et à ses institutions judaïques sa propre doctrine et ses propres institutions, et de cette façon il fut crucifié à son instigation. Ceux qui ajoutent foi au Dieu révélé en Jésus-Christ, sont affranchis de la domination du démiurge, tandis que les autres restent abandonnés à sa vengeance ou à sa justice. Marcion rejeta la résurrection, et exigea de ses adhérents une abstinence sévère, même du mariage; il accusa l'Église catholique d'être retombée dans le judaïsme dès le temps des Apôtres, attendu que Paul seul avait bien saisi la doctrine de Jésus-Christ. Il n'adopta du nouveau Testament que dix Épîtres de saint Paul et l'Évangile de saint Luc, après les avoir tronqués et mis en rapport avec sa doctrine. Dans un ouvrage particulier, intitulé *Anthitèses*, il signala la prétendue différence, et les contradictions qui existent entre l'Évangile et le judaïsme. La secte des Marcionites avait reçu une organisation ecclésiastique; elle avait ses évêques et ses prêtres, et c'est pour cette raison qu'elle se maintint jusqu'au sixième siècle, mais non sans dissentions intestines produites par des discussions dogmatiques.

§ 9.

Le Manichéisme.

1. Acta disputationis S. Archelai Cascharorum ep. cum Manete *dans* Zacagni collectaneis monum. vet. eccl. Romæ, 1698. 4. Titi Bostrensis ll. IV contra Manichæos in Canisii lect. ant. ed. Basnage, tom. I. Alexander Lycopolit. adv. Manich. placita in Gallandii Biblioth. PP. tom. IV. *Les écrits de saint Augustin contre les Manichéens*

Fauste, Fortunat, Adimante, Secundin. Ses livres contra epistolam Manichæi fundam.; de actis cum Felice Manichæo; de natura boni; de duabus animabus; de utilitate credendi; de moribus Manichæorum; de hæresibus. Evodius de fide contra Manichæos; *tous ces ouvrages se trouvent dans le huitième volume de l'édition de saint Augustin par les Bénédictins. Les fragments des lettres de* Mani *dans saint Augustin et dans* Fabricii Biblioth. Græc. V, 284. ss.

II. Is. Beausobre Histoire critique de Manichée et du Manichéisme. Amst., 1734–39. 2 voll. 4. — Laur. Alticotii S. J. diss. hist. crit. de antiquis novisque Manichæis. Rom., 1763. 4. — F. Chr. Baur das Manichäische Riligionssystem nach den Quellen untersucht und entwickelt. Tübingen, 1832.

Hors de la sphère d'activité du Christianisme, dans le fond de l'Asie, s'éleva, vers le milieu du troisième siècle, par le mélange des doctrines de Zoroastre, de Buddha et sans doute aussi de quelques dogmes gnostiques (Basilidiens) le système des Manichéens qui chercha ensuite à se confondre avec la religion chrétienne ou plutôt à transformer celle-ci en une religion païenne orientale (le Buddhisme des Perses). Son fondateur, Manès, Perse de nation, chassé de sa patrie par suite d'une persécution à laquelle il avait été en butte, demeura longtemps dans l'Asie orientale; revint ensuite en Perse et fut enfin mis à mort vers l'an 277 par l'ordre du roi Behram.

Admettre le dualisme et le mélange des deux principes au lieu de la création, haïr l'ancien Testament et le judaïsme, rejeter tout le Christianisme historique, ou lui donner une interprétation allégorique, tels sont les traits caractéristiques de la doctrine des Manichéens, et voilà ce qui montre qu'elle a beaucoup de rapport avec le Gnosticisme. Deux êtres primitifs, Dieu avec son royaume de la lumière et ses éons, et Satan avec son royaume des ténèbres et ses démons, étaient de toute éternité vis-à-vis l'un de l'autre dans une parfaite indépendance. Les puissances du royaume des ténèbres, en guerre avec le royaume de la lumière, en franchirent les limites, et il en résulta un mélange et une confusion de la lumière et des hyles

qui par là devinrent susceptibles d'organisation. *L'esprit vivant*, émané du Dieu de la lumière, forma maintenant le monde visible, dans lequel chaque chose occupe un rang plus ou moins élevé selon le degré où elle est placée dans le mélange. La lumière (le fils de Dieu, *Jesus patibilis*) est répandue dans toute la nature comme âme vivifiante, et, retenue dans les liens de la matière, elle désire d'en être délivrée. Le but et la fin de toute la vie de ce monde sont donc la dissolution de ce mélange et la délivrance de l'âme ou de la portion de lumière des liens de l'hyle ou matière. Dans l'homme que l'Archon a engendré pour la concentration et le maintien des portions de lumière retenues en captivité, se réunit la nature démoniaque-hylique, d'après laquelle il est l'image de l'Archon conjointement avec la psyché qui est originaire du royaume de la lumière, et dans laquelle se dépeint la substance de lumière de l'homme primitif, qui demeure dans le soleil. La femme lui fut donnée, par les démons, afin que, par l'enfantement et la propagation, il rompît l'âme de lumière qui réside en lui et que par cet affaiblissement, il lui rendît sa délivrance plus difficile. Le premier accouplement fut en conséquence le premier péché. Le sauveur des Manichéens est le fils de l'homme primitif, la portion de lumière qui n'est pas souillée par la matière. Ce Christ cherche du haut du soleil à purifier et à attirer à lui tous les éléments de la lumière qui sont dispersés et retenus captifs sur toute la surface de la terre. Entouré d'une apparence corporelle, il descendit sur la terre, pour instruire les âmes comment elles peuvent, en réprimant leurs désirs, se dégager de plus en plus de leurs liens, se purifier et rentrer un jour dans leur patrie céleste. Le judaïsme était à leurs yeux l'ouvrage de l'Archon et un esprit de mensonge sortait de la bouche des prophètes. Les livres du nouveau Testament sont ou apocryphes ou falsifiés par des chrétiens judaïsants. Manès est le paraclet promis par le Christ, et c'est lui qui eut la mission ou de perfectionner la véritable religion ou de la rétablir dans sa pureté primitive.

L'éthique des Manichéens consistait principalement dans le triple cachet de la bouche, des mains et du giron. Le premier comprenait l'abstinence de tout blasphème, de toute substance animale et du vin; le second défendait de faire périr les animaux et les plantes, et recommandait en général le repos du corps, afin qu'on pût mieux se livrer à une vie toute contemplative; le troisième cachet exigeait la chasteté et le célibat, ou du moins recommandait d'éviter d'avoir des enfants. Cependant les élus ou les parfaits supportaient seuls le fardeau de ces privations; on permettait aux grands de se marier, de manger de la viande, de posséder des terres, de les cultiver et d'exercer des professions. Ils fournissaient aux élus les végétaux nécessaires et obtenaient en récompense la rémission des péchés que leur faisaient commettre la récolte et la préparation des fruits de la terre. La hiérarchie des Manichéens se composait de cinq grades, de 12 *Magistri* avec leur chef, de 72 évêques, de prêtres, de diacres et d'*electi* ou élus en général. On vantait leur culte exotérique comme un culte purement spirituel en opposition avec les cérémonies du culte catholique. Le culte ésotérique des *Electi* était tenu secret; mais plus tard des enquêtes constatèrent qu'ils commettaient un sacrilége horrible et contraire à la nature en recevant l'eucharistie; toutefois, selon l'opinion de quelques auteurs, ce reproche ne s'adresse qu'à une des trois sectes des Manichéens, celle des Catharistes.

§ 10.

Les Antitrinitaires.

Euseb. H. E. 5, 28; 6, 20. 33; 7, 27 — 30. Theodoret. hæres. fab. 2, 4. 5. 8. 9. Epiphan. hæres. 54. 62. 65. Tertullianus adv. Praxeam. S. Hippolytus contra hæres. Noëti, opp. ed Fabricius. Hamburg, 1716, II, 5 ss. Concilium Antioch. in causa Pauli Samos. ap. Routh reliquiæ II, 465 ss.

Dans les attaques des hérétiques dirigées contre la doctrine

de la Trinité, on remarque d'un côté un attachement inquiet, semblable à celui des Juifs, à l'unité abstraite de la Divinité, de l'autre une aversion rationnelle contre ce mystère.

En conséquence, Jésus-Christ était regardé par les uns comme un simple homme, avec cette différence qu'il avait obtenu une grâce et des lumières particulières, tandis que les autres soutenaient à la vérité l'union de la Divinité avec l'homme-Jésus, mais en niant l'existence des trois personnes comprises dans la Trinité, ils devenaient Patripassiens, c'est-à-dire qu'ils enseignaient que le Dieu unique lui-même ou le Père s'était uni à Jésus-Christ.

Théodote de Byzance, surnommé *le Corroyeur,* fonda à Rome sur la fin du second siècle, une secte qui adopta la doctrine que Jésus-Christ n'était qu'un simple homme malgré sa naissance miraculeuse de la sainte Vierge. Artémon enseignait la même chose; et les Melchisédéciens, disciples d'un autre Théodote, soutenaient que Melchisédech était une vertu de Dieu et qu'il était supérieur à Jésus-Christ, puisqu'il était le médiateur entre Dieu et les anges. *Praxéas,* au contraire, contre lequel Tertullien écrivit avec véhémence, enseignait qu'il n'y avait qu'une seule hypostase divine et qu'elle s'appelait le Fils, pour autant qu'émanant d'elle-même, elle s'était unie à Jésus-Christ. *Noët* enseignait la même erreur; c'est pour cette raison qu'il fut excommunié à Smyrne vers l'an 220. Cette doctrine fut développée particulièrement par Sabellius qui répandit dans la Pentapole en Afrique, vers l'an 255, son système, dans lequel le dogme de la Trinité est falsifié par la théorie des émanations des Gnostiques et dans lequel la révélation intérieure et éternelle de Dieu se trouve confondue avec la révélation extérieure et temporelle. Le Dieu caché s'appelle le Père par rapport à sa première manifestation comme créateur et comme souverain-maître du monde; dans une seconde émanation il se nomme le Fils, pour autant qu'il s'est uni à l'homme-Jésus selon la vertu et l'efficace, et dans une troisième c'est le Saint-Esprit, en tant qu'il opère la rédemption dans l'Église.

Chacune de ces deux vertus ou émanations divines rentre dans le Père dont elle émane, après avoir accompli l'objet de sa vocation.

Bérylle, évêque de Bostres, regardait le Verbe comme une simple vertu et comme une émanation passagère de l'essence de Dieu, qui ne s'est personnifiée qu'après s'être unie à un corps humain (comme étant son âme). Mais, ramené dans la bonne voie par Origène, il rétracta ses erreurs en 244. Il n'en fut pas de même de *Paul* de *Samosate*, évêque d'Antioche, qui considérait Jésus-Christ comme un simple homme, dans lequel la sagesse divine, le Verbe non personnifié, aurait seulement habité et n'aurait fait qu'y agir un peu plus efficacement que dans les anciens prophètes. Non-seulement à cause de ses erreurs, mais aussi à cause de son avarice, de la dureté de son caractère et de son orgueil, il fut déposé et excommunié dans un concile qui se tint à Antioche en l'an 369 ou 370; toutefois sa doctrine se maintint par l'entremise de ses sectateurs qui sont connus sous le nom de Paulianistes ou de Samosatiens.

Denys d'Alexandrie, en combattant avec force les erreurs de Sabellius, s'était exprimé de manière à faire croire qu'il admettait une différence essentielle entre le Père et le Fils, et qu'il mettait celui-ci au nombre des créatures. Denys, évêque de Rome, à qui quelques personnes avaient adressé des plaintes à ce sujet, s'éleva contre cette erreur vers l'an 262, et donna occasion à l'évêque d'Alexandrie de publier une justification détaillée de son opinion, dans laquelle il déclare conformément au dogme catholique que le Fils, comme image de la lumière éternelle, est, de même que le Père, de toute éternité, qu'il n'a jamais existé d'époque où Dieu n'eût point été le Père; que par conséquent le Fils n'est point une créature, mais le Fils de Dieu selon sa nature. Denys approuva aussi la signification du mot *homousios*, consubstantiel, dont on se sert pour établir le rapport qui existe entre le Fils et le Père.

§ 11.

Les Montanistes. Contestation au sujet de la fête de Pâques et du règne de mille ans (Chiliasmus).

EUSEB. H. E. 5, 16–19. TERTULLIANUS de pudicitia; de fuga in persecutione; de jejuniis; de monogamia; de cultu feminarum; de virginibus velandis; de exhortatione castitatis. EPIPHAN. hæres. 48. — *Quant aux contestations au sujet de la fête de Pâques :* EUSEB. H. E. 5, 23–25. EPIPHAN. hær. 50. — *Pour le règne de mille ans :* EUSEB. H. E. 3, 39. 28; 7, 24. 25. IRENÆUS 5, 25–36. LACTANTII Instit. div. 7, 14–25.

Le propre de la secte des Montanistes était de se targuer d'une inspiration particulière du Saint-Esprit et de se distinguer par un rigorisme extravagant qui découlait de cette prétention, ainsi que par un faux spiritualisme. Le phrygien Montan et les deux femmes Priscilla et Maximilla prétendaient être les organes, par lesquels l'Esprit divin accomplissait la vie chrétienne et la discipline ecclésiastique. Le royaume de Dieu, qui, avant la naissance de Jésus-Christ, était encore dans l'enfance, mais qui avait acquis par lui et par ses Apôtres les forces de l'adolescence, ne devait parvenir à l'âge viril que par leurs révélations. Aussitôt donc que l'Église refusa de reconnaître ce don de prophétie dans Montan et dans ces deux femmes, ceux-ci, ainsi que leurs sectateurs, se séparèrent d'elle, en se vantant de composer l'Église de l'Esprit en opposition avec l'Église des psychiques charnels, ou des catholiques. Le paraclet des Montanistes ordonna un jeûne plus rigoureux, refusa la communion à tous ceux qui étaient tombés dans des crimes après le baptême, condamna les secondes noces, et défendit à tout chrétien de fuir ou de se cacher dans les persécutions.

Le Montanisme qui avait pris naissance en Phrygie, y était aussi le plus généralement répandu, toutefois il eut aussi des adhérents dans l'Occident où Tertullien devint son plus éloquent apologiste.

Les Montanistes, dans leur doctrine relative au Paraclet, se fondant sur l'Évangile de saint Jean et, pour ce qui regarde le règne de mille ans dont leurs prophètes annonçaient la prochaine arrivée, sur l'Apocalypse, leurs adversaires de Thyatire saisirent cette occasion pour rejeter ces deux livres canoniques comme apocryphes. Épiphane donna le nom d'*Aloges* à la petite secte qui se forma de cette manière, parce qu'en rejetant l'Évangile de saint Jean, ils paraissent avoir renoncé aussi au dogme du Verbe éternel et qu'ils devinrent ainsi Antitrinitaires. — Le savant Égyptien *Hiérax* poussa, vers la fin du troisième siècle, les choses beaucoup plus loin que les Montanistes en fait de rigorisme moral; son ascétique, plutôt gnostique que chrétienne, condamnait le mariage et l'usage de la viande et du vin, et, au moyen d'une interprétation allégorique de l'Écriture sainte, il niait aussi la résurrection.

Il existait, dès le commencement de l'Église, une différence dans la célébration de la fête de Pâques. Les communautés de l'Asie mineure étaient d'accord avec les Juifs, quant à la manière de manger l'agneau pascal, et quant à l'époque de cette fête. Ils célébraient toujours la fête de commémoration de la passion de Notre-Seigneur (πασχα σταυρωσιμον) le 14 du mois juif Nisan, et trois jours après, quel que fût le jour de la semaine, celle de sa résurrection (πασχα ἀναστασιμον). Les autres églises au contraire, nommément l'Église romaine, fixaient toujours au dimanche la fête de la résurrection, et célébraient le vendredi précédent celle en commémoration de la Passion. On essaya de bonne heure à faire disparaître une variété qui occasionnait de grands désordres. Saint Polycarpe, évêque de Smyrne, se rendit en 162 à Rome, où il eut avec le pape Anicet des conférences à ce sujet. Ils se quittèrent avec des intentions pacifiques, quoiqu'il leur fût impossible de s'entendre. Cette question fut agitée avec beaucoup plus de chaleur sur la fin du second siècle. On blâmait les communautés de l'Asie mineure de rester attachées à la coutume des Juifs; on assembla vers l'an 196 plusieurs conciles à cet égard et dans l'Occident et dans l'Orient; enfin

le pape Victor, en exigeant des communautés de l'Asie mineure de se conformer à l'usage des autres églises, les menaça de l'excommunication dans le cas qu'elles vinssent à s'opposer à cet ordre. Cependant les évêques de ces églises, ayant Polycrate d'Éphèse à leur tête, refusèrent obstinément de s'y soumettre, s'appuyant sur les institutions des apôtres Philippe et Jean; et Victor semble n'avoir donné aucune suite à ses menaces. D'autres évêques, nommément saint Irénée, l'avaient instamment prié de ne point troubler la paix de l'Église pour un simple différend dans les usages.

Les Montanistes n'empruntèrent pas seuls au judaïsme l'idée *d'un règne millénaire de Jésus-Christ sur la terre,* qui devait précéder la résurrection universelle et le jugement dernier; elle fut aussi adoptée, dès le commencement du deuxième siècle, par un grand nombre de catholiques. On n'en trouve aucune trace chez les Pères apostoliques; Papias, évêque d'Hiéraple, paraît être le premier auteur de cette erreur. Justin et Irénée défendirent cette doctrine; mais le prêtre romain Caïus la combattit, en prétendant qu'elle était l'invention de l'hérétique Cérinthe. L'école d'Alexandrie était également contraire au règne de mille ans. Denys, évêque de cette ville, convertit, dans une conférence qui eut lieu en 255, les millénaires qui se trouvaient en Égypte. Peu s'en fallut qu'on ne fît intervenir l'Apocalypse dans cette dispute, et bien que l'Église la regardât toujours comme l'ouvrage de l'apôtre Jean, il y eut cependant des personnes qui, comme les Aloges, prétendaient qu'elle était due à Cérinthe, tandis que Denys s'appuyant, non sur des faits historiques, mais simplement sur des causes internes, faisait passer pour son auteur un certain prêtre de l'Asie mineure, appelé Jean. Du reste, à dater du milieu du troisième et du commencement du quatrième siècle, la doctrine des millénaires comptait bien encore quelques partisans, entre autres Méthodius et Lactance, mais ces voix éparses étaient incapables de la faire approuver généralement, et il n'en est plus guère question après le concile de Nicée.

§ 12.

Divisions; les Novatiens. Contestations au sujet du baptême des hérétiques.

EUSEB. H. E. 6, 43–45. CYPRIAN. ep. 38. 49–53. ss. – EUSEB. H. E. 7, 3 – 5. CYPRIAN. ep. 69 – 75. Acta concilii Carthag. III. de baptismo ap. Harduin. Acta Conc. I, 159.

Jusqu'ici toutes les hérésies consistent dans de certaines aberrations de la doctrine de l'Église; mais vers le milieu du troisième siècle, on fit des tentatives pour anéantir l'unité qui y régnait. Ces tentatives n'étaient dues, du moins dans le principe, qu'à une simple question de discipline et d'économie ecclésiastique. La division qu'occasionnèrent à Carthage le diacre *Félicissime* et le prêtre *Novat,* en se séparant de leur évêque Cyprien et en élisant eux-mêmes un évêque pour le remplacer, n'était que locale et passagère. La sévérité que montrait Cyprien à l'égard de ceux qui étaient tombés dans l'apostasie pendant la persécution, leur en fournit le prétexte. Cependant Novat s'attacha à Rome au parti opposé qui soutenait que les lapses ne pouvaient plus rentrer dans le sein de l'Église, et c'est par son entremise qu'il y éclata une division qui fut beaucoup plus importante que l'autre. Le prêtre *Novatien,* de concert avec plusieurs de ses partisans, rejeta l'élection de l'évêque Corneille qui venait d'être placé légitimement sur le siége de Rome, et se fit ordonner lui-même en l'an 251 évêque de cette ville. Ses efforts pour se procurer des sectateurs dans les églises étrangères ne furent nullement infructueux, puisqu'il en résulta un schisme qui avait pour maxime de ne pas admettre à la communion ceux qui avaient apostasié ou qui en général étaient tombés dans quelque péché grave, attendu que l'Église n'avait pas le pouvoir de remettre les péchés mortels. On prétendait en outre que l'Église, ayant admis de grands pécheurs dans son sein, était souillée et profanée, et qu'eux seuls, les *catharres* (καθαροι), les *purs,* for-

maient l'Église véritable et apostolique. L'extravagance des Novatiens fut telle qu'ils rejetèrent même le baptême administré dans l'Église catholique.

Dans cette Église même la question de savoir si le *baptême* qu'on avait reçu dans une secte hérétique ou schismatique était valide, devint quelques années plus tard le sujet d'une division extrêmement grave. Dans l'Asie mineure et en Afrique cette question avait été décidée négativement dans quelques conciles, et l'on avait ordonné de rebaptiser ceux qui passaient d'une secte hérétique à l'Église catholique; et maintenant, c'est-à-dire dans les années 255 et 256, deux conciles, présidés par Cyprien, déclarèrent de nouveau, ayant particulièrement en vue le baptême des Novatiens, que le vrai baptême ne pouvait être administré que dans et par l'Église, et que tout baptême qui avait lieu hors de l'Église, était sans validité. Mais le pape Étienne s'opposa à cette décision, et, conformément à l'ancienne tradition de l'Église de Rome et d'autres églises, il soutint qu'il suffisait d'imposer les mains aux hérétiques en signe de pénitence et d'expiation. Cependant il ne reconnut la validité du baptême des hérétiques que pour autant qu'il s'administrait selon le précepte de l'Évangile, au nom des trois personnes divines. Il paraît qu'Étienne, dans les lettres qu'il adressa aux évêques d'Afrique, les menaçait de l'excommunication, dans le cas qu'ils n'abjurassent pas leurs erreurs et dès lors la dispute devint des plus vives et des plus passionnées. En effet, Cyprien convoqua à Carthage un troisième concile composé de quatre-vingt cinq évêques, dans lequel on confirma non-seulement la résolution prise antérieurement, mais on y jeta aussi quelques regards peu bienveillants sur la prétendue usurpation d'Étienne et l'on y manifesta des opinions qui, érigées en principe, eussent détruit l'unité de l'Église. Firmilien, évêque de Césarée, s'exprima encore avec plus d'aigreur contre Étienne dans une lettre qu'il écrivit à Cyprien; car Étienne avait déclaré qu'il séparerait aussi de sa communion les évêques de Capadoce,

de Galatie et de Cilicie, parce qu'ils rebaptisaient. La dispute fut interrompue par la mort d'Étienne et celle de Cyprien en l'an 257, et il ne paraît pas qu'on en soit venu à une rupture ouverte; dans tous les cas, elle fut de courte durée.

CHAPITRE III.

LA CONSTITUTION DE L'ÉGLISE.

§ 13.

Les clercs et les laïques. Le sacerdoce et l'épiscopat. Les autres ordres sacrés.

La constitution de l'Église dont les traits fondamentaux ont été tracés par Jésus-Christ lui-même, se développa des formes du judaïsme. La constitution limitée, restreinte et charnelle de l'ancienne Église se changea en la liberté et l'autorité spirituelle de la nouvelle, et le sacerdoce des Lévites qui était renfermé dans une seule tribu et qui par conséquent n'était transmissible qu'au moyen d'une procréation corporelle, céda sa place au sacerdoce évangélique, qui est accessible à tout le monde et qui ne se transplante que par une procréation spirituelle, par la communication du Saint-Esprit au moyen de l'imposition des mains des Apôtres et de leurs successeurs. La triple autorité du sacerdoce de l'ancienne alliance, celle de la conservation et de l'interprétation de la doctrine, celle de la liturgie et celle de l'administration, se trouvait d'abord réunie, dans la nouvelle Église, dans la personne de son fondateur. Jésus-Christ la transmit conjointement avec sa mission aux Apôtres, et il leur promit en outre d'être avec eux jusqu'à la fin du monde. Par là il annonça que l'apostolat existera jusqu'à la fin du monde par une série non interrompue de prêtres, de docteurs et d'anciens, que la prédication de

l'Évangile, l'administration des sacrements et celle de l'Église ne seront jamais interrompues, que, pour cette raison, il y aura toujours une Église visible, dans laquelle lui, Jésus-Christ, restera toujours, dans laquelle sa doctrine sera conservée et annoncée dans toute sa pureté, dans laquelle chacun participera aux dons de sa grâce et dans laquelle on observera tous ses commandements.

Dès le principe, il existait, aussi bien dans la nouvelle que dans l'ancienne alliance, une différence entre les *clercs* et les *laïques*. Saint Clément de Rome compare pour cette raison le pontife des Juifs, les prêtres, les lévites et les laïques aux différents ordres de la hiérarchie chrétienne, à l'évêque, aux prêtres et aux laïques. L'admission dans l'ordre des clercs qu'on choisissait pour le service de l'Église, avait toujours lieu au moyen d'une consécration et d'une séparation des laïques (Epît. aux Rom. 1, 1. Actes des Apôtres 13, 2), et quiconque était devenu clerc, ne pouvait plus renoncer à son état. Il n'y a pas d'exemple qu'un clerc soit jamais redevenu complétement laïque, ou que celui qui a renoncé à la cléricature ou qui a été dépouillé de son autorité sacerdotale, ait été ordonné une seconde fois pour être réintégré dans ses fonctions. Outre le sacerdoce particulier de la nouvelle alliance, il est parlé aussi d'un sacerdoce universel des chrétiens dans quelques passages du nouveau Testament et dans les prières de l'Église. Ce sacerdoce est aussi indiqué par l'onction qui a lieu au baptême, puisque chaque fidèle y apporte en général son offrande de prière et de bonnes œuvres, puisque tous participent au sacrifice spirituel de Jésus-Christ sur l'autel, et que la coutume établie dans l'Église primitive de recevoir la communion dans les maisons permettait plus particulièrement encore au laïque de remplir des fonctions ecclésiastiques.

Chaque église en particulier avait un chef, l'*évêque*, qui était le centre et le représentant de l'unité de tous. Aucune église ne pouvait être sans évêque, ni plusieurs évêques ne pouvaient administrer la même église. L'épiscopat était la continuation de

de l'apostolat; le pouvoir des Apôtres passa donc à leurs successeurs, les évêques, avec cette différence toutefois que ceux-là exerçaient une autorité illimitée quant aux lieux, et que leurs remplaçants et successeurs étaient restreints à un certain territoire nommé diocèse. Il est prouvé par l'histoire que, dès le principe, il y avait dans chaque communauté un évêque, revêtu d'une autorité suprême, qui formait le centre de l'unité; que partout où il y avait des prêtres, ceux-ci étaient subordonnés à l'évêque, et que, de cette sorte, l'épiscopat et le corps des prêtres formaient deux ordres essentiellement différents dans la hiérarchie ecclésiastique. Les Apôtres eux-mêmes instituèrent des évêques dans les communautés; Jacques, frère du Seigneur, resta comme premier évêque à Jérusalem; Timothée que Paul nomma évêque de l'Asie mineure, avait une certaine juridiction sur les prêtres, et dans l'Apocalypse il est fait mention de sept chefs (anges), préposés à l'administration des sept églises de l'Asie mineure. La succession des évêques des principales églises apostoliques depuis le temps des Apôtres est connue, et Tertullien signale comme une marque distinctive des sectes hérétiques en opposition avec l'Église qu'elles ne sont pas à même d'indiquer le commencement de leurs églises, ni la succession non interrompue de leurs évêques depuis le temps des Apôtres. Saint Ignace enfin, dans ses épîtres, relève particulièrement l'autorité suprême et l'institution des évêques.

L'évêque seul, en général, avait le droit de prêcher devant la communauté; il offrait le sacrifice de l'eucharistie; il administrait les sacrements; les prêtres n'étaient, à l'égard de la célébration du saint sacrifice et de l'administration des sacrements, que des assistants qui, en ces sortes de choses, étaient également subordonnés à son autorité. L'évêque seul était encore autorisé à communiquer la prêtrise au moyen de l'ordination. Dans une union si étroite et si pleine de confiance que celle qui existait entre la communauté et son évêque, celui-ci était accoutumé à agir de concert avec elle dans toutes

les circonstances importantes; cependant son autorité était tellement indépendante que la communauté ne pouvait pas la borner arbitrairement; elle ne pouvait pas le déposer, parce qu'elle ne l'avait pas établi (elle n'avait fait que l'élire); comme successeur et héritier des Apôtres il était établi par le Saint-Esprit pour gouverner l'Église, et en cas de divergence, la communauté devait se soumettre à sa décision, mais lui-même n'avait pas besoin de se conformer au jugement de la majorité.

Les *prêtres* que les Apôtres établirent dans les grandes villes, et qui furent insensiblement introduits dans toutes les églises ou du moins dans la plupart des églises épiscopales, étaient les assistants et les conseillers de l'évêque. Relativement au saint sacrifice, ils étaient et s'appelaient, comme l'évêque, *sacerdotes* (ἱερεῖς), *prêtres;* toutefois l'évêque portait ce titre par excellence ou se distinguait des autres par la dénomination d'archiprêtre. Ils formaient le presbytère, dont l'évêque lui-même faisait partie comme chef et président, et avec le concours duquel il gouvernait l'église. De même que les prêtres étaient les conseillers de l'évêque, ainsi les *diacres*, les successeurs des sept aumôniers, institués à Jérusalem par les Apôtres, étaient les serviteurs des évêques. Ils assistaient immédiatement l'évêque ou le prêtre dans la célébration du saint sacrifice; ils recevaient les oblations des fidèles, prenaient part à l'administration du sacrement de l'eucharistie, portaient la communion aux absents et baptisaient, même avec le consentement de l'évêque. Leur voix indiquait à la communauté les diverses parties de la liturgie, et aux catéchumènes et aux pénitents le temps de leur éloignement. Ils avaient en outre la garde des vases sacrés et la surveillance dans l'assemblée des chrétiens, et, conformément à leur vocation primitive, comme serviteurs de l'évêque, ils distribuaient les aumônes. Dans les églises de quelque importance, un des diacres s'éleva bientôt au-dessus des autres; un tel diacre reçut par la suite le nom d'*archidiacre*. Quelques diacres furent aussi placés à la campagne en qualité de curés.

Dans les églises considérables, on sentit bientôt le besoin de partager entre les divers ordres du clergé inférieur les fonctions que les diacres remplissaient seuls dans le principe et qu'ils continuèrent de remplir dans la suite dans les communautés moins considérables. C'est ainsi qu'il y eut des *sous-diacres* (ὑποδιακονοι) qu'on trouve pour la première fois dans l'Occident vers le milieu du troisième, et dans l'Orient dans la première moitié du quatrième siècle. Leurs fonctions n'étaient point encore des fonctions liturgiques à cette époque, mais elles étaient d'un ordre inférieur; ils n'étaient pas non plus ordonnés, comme les diacres, par l'imposition des mains au milieu du presbytère. Vers le même temps, mais seulement dans l'Église latine, on remarque déjà aussi les *acolythes*. Les *exorcistes* imposaient les mains aux énergumènes qui alors étaient très-nombreux, récitaient des prières sur eux et pourvoyaient en général à leurs besoins spirituels et physiques. Les *lecteurs* dont parle déjà Tertullien, étaient chargés de lire, dans les assemblées des chrétiens, différents paragraphes de l'Écriture sainte; ils devaient en outre instruire les catéchumènes. On mentionne quelquefois aussi les *portiers*, qui étaient chargés de garder et de fermer les portes de l'église. Les Apôtres avaient déjà institué l'office des *diaconesses;* quelquefois on les choisissait parmi les jeunes filles, mais elles étaient ordinairement prises parmi les veuves, et c'est pour cette raison que leurs fonctions s'appelaient *viduatus*. Ces fonctions les obligeaient à assister au baptême des catéchumènes du sexe féminin, à soigner les malades, surtout les femmes, et à exécuter les ordres de l'évêque qui avaient rapport aux femmes qui se trouvaient dans la communauté.

On ignore l'époque à laquelle commencèrent à se former des communautés particulières à la campagne; il paraît que, dans le principe, les chrétiens qui vivaient à la campagne, se réunissaient aux églises des villes voisines. Les prêtres ou les diacres, auxquels les évêques confièrent ensuite l'administration des communautés des campagnes, ne jouissaient pendant longtemps

que d'une autorité très-limitée, et pouvaient la plupart du temps être révoqués par l'évêque; toutefois il y avait déjà des curés établis à la campagne. Les *chorévêques, chorepiscopi*, furent établis dans l'Orient vers la fin de cette époque, et l'on en fait mention pour la première fois dans les canons du concile d'Ancyre tenu en 314; on ne les connaît que plus tard dans l'Occident. Dans la dépendance de l'évêque qui résidait dans la ville voisine, ils administraient un district composé de plusieurs communes; ils étaient la plupart de simples prêtres, et ne pouvaient conférer que les ordres mineurs. Cependant quelques-uns parmi eux avaient réellement reçu l'ordination épiscopale, mais ils n'en pouvaient exercer le pouvoir que du consentement de l'évêque, leur supérieur.

Toute la communauté prenait ordinairement part à la *collation des fonctions ecclésiastiques*, surtout de celles de l'évêque. L'élection de l'évêque se faisait la plupart du temps par le peuple sous la présidence et la direction des évêques provinciaux, ou bien il arrivait quelquefois aussi que les évêques élisaient eux-mêmes en présence et du consentement de la communauté. Lorsque celui que le peuple désirait d'avoir, avait aussi en sa faveur le témoignage du clergé du siége vacant, il était aussitôt confirmé et sacré par les évêques de la province ou des églises voisines, et c'est de cette façon qu'il entrait comme membre reconnu dans l'épiscopat universel de l'Église catholique. Les autres membres du clergé, nommément les prêtres, étaient institués par les évêques en vertu du témoignage ou du consentement du clergé et de la communauté.

§ 14.

Continuation. Union métropolitaine. Les conciles. L'unité de toute l'Église. Le Primat.

Les Apôtres avaient déjà, non sans avoir égard aux rapports qui existaient entre les Sanhédrins des Juifs et les commu-

nautés qui en dépendaient, jeté les fondements de la constitution métropolitaine ou de la réunion de plusieurs diocèses sous un chef, l'évêque de l'Église primitive et métropolitaine. Jérusalem devint, dès le principe, comme église primitive, la métropole des communautés juives-chrétiennes de la Galilée, de la Samarie et de la Judée, jusqu'à ce qu'après la ruine de l'église de Jérusalem, l'autorité métropolitaine passa à celle de Césarée. L'église d'Antioche se trouva dans le même rapport à l'égard des autres églises de Syrie. L'évêque d'Alexandrie jouissait de bonne heure de la prérogative de sacrer tous les évêques en Égypte, en Libye et dans la Pentapole, et l'évêque de Rome exerçait l'autorité métropolitaine sur les dix provinces suburbicaires, c'est-à-dire sur l'Italie centrale et méridionale avec les îles de Sardaigne, de Sicile et de Corse Dès le commencement du quatrième siècle, la constitution métropolitaine était devenue dominante dans toute l'Église d'Orient et dans une grande partie de celle d'Occident; chaque province avait maintenant dans son église métropolitaine sa capitale ecclésiastique, et c'est à dater de cette époque que se développa aussi la constitution patriarcale, c'est-à-dire la suprématie des anciennes grandes métropoles apostoliques d'Antioche, d'Alexandrie et de Rome sur toutes les autres.

De même que l'évêque avait sous lui son presbytère, ainsi l'évêque métropolitain était assisté du concile provincial, où se traitaient toutes les affaires de la province, et c'est ainsi que le *système synodal* marcha de pair avec le développement de la constitution métropolitaine. On convoquait des conciles pour exposer et pour affermir à la fois l'unité des églises et des évêques, pour prévenir des divisions, étouffer les erreurs à leur naissance ou pour les rendre moins dangereuses par la décision solennelle de telles assemblées, en général pour se concerter et pour prendre des mesures au sujet des questions et des événements importants qui se présentaient dans la vie ecclésiastique. Déjà les Apôtres assemblèrent à Jérusalem le premier concile pour mettre une fin à la dispute relative à la loi

de Moïse. L'histoire mentionne ensuite les conciles tenus vers l'an 150 dans l'Asie mineure et auxquels le Montanisme avait donné lieu. Ensuite on en convoqua aussi, vers la fin du deuxième et le commencement du troisième siècle, dans différentes parties de l'Église, afin de terminer les contestations par rapport à la fête de Pâques et au baptême des hérétiques. Les premiers grands conciles, où se réunirent les évêques de plusieurs provinces, sont ceux qui, vers l'an 269, furent convoqués à Antioche au sujet des erreurs de Paul. Vers le même temps, on avait déjà la coutume dans quelques pays, nommément en Cappadoce, de réunir annuellement un concile provincial. Les évêques se présentaient à ces conciles comme succésseurs des Apôtres et comme représentants naturels et nécessaires de leurs églises, mais des prêtres y prenaient part aussi aux délibérations, non toutefois avec l'autorité décisive des évêques. Déjà l'institution des conciles était l'expression fidèle de la conviction que les chrétiens avaient depuis les temps les plus reculés qu'ils appartenaient tous à cette Église une et indivisible par l'unité de la foi et de l'amour, et qu'ils étaient membres de l'Église *catholique*, comme saint Ignace désigne déjà l'Église en opposition avec les sectes hérétiques. Toutes les communautés avaient entre elles des relations suivies et entretenues par toutes sortes de moyens, et particulièrement par des frères ambulants, et sur toute l'Église s'étendait un épiscopat, un et indivisible, un corp composé d'un chef et de différents membres, qui l'embrassait et la soutenait tout à la fois. « Il existe un grand nombre de pasteurs, dit Cyprien, mais ils ne paissent qu'un troupeau. Tous sont liés ensemble par une union étroite et par le lien de l'unité ; tous veillent au salut de toute l'Église, et chacun en son particulier est préposé à une partie, mais avec l'obligation de travailler pour le tout. » Au moyen des évêques des églises métropolitaines, tous les chefs des églises avaient entre eux une correspondance régulière ; chaque chrétien qui voulait être admis dans la communion d'une autre église, devait produire des

lettres de paix ou de recommandation de la part de son évêque, et celui qui était exclu de la communion de son église, n'était point reçu dans une autre.

L'évêque de Rome était le soutien et le représentant de toute l'Église ; il était la clef de voûte et le centre de tout l'épiscopat ; tous les autres évêques étaient toujours directement ou indirectement en correspondance avec lui au moyen des lettres de paix et de communion. C'était le successeur de l'apôtre Pierre que Jésus-Christ avait déclaré être la pierre et le fondement, sur lesquels l'Église devait reposer, et auquel il avait confié la suprématie pastorale sur toute la communauté des fidèles. Pierre, après avoir exercé, au milieu des Apôtres, la primauté qui lui avait été accordée, vint à Rome, y administra l'Église, et y souffrit le martyre. La dignité ecclésiastique dont il avait été revêtu passa en conséquence à ceux qui lui succédèrent dans l'épiscopat de l'Église romaine. C'est de cette sorte que l'Église de Rome devint la métropole de la chrétienté, le centre de l'Église universelle. C'est pour cette raison que déjà saint Ignace appelle l'Église de Rome « la directrice, de l'alliance de l'amour » c'est-à-dire de toute la chrétienté et que saint Irénée invoque le besoin qu'éprouve chaque église en particulier d'être d'accord avec l'Église romaine à cause de sa puissante suprématie (*propter potentiorem principalitatem*). Saint Cyprien représente l'apôtre Pierre comme l'origine, comme le point de départ et comme le centre de toute l'Église ; il appelle l'Église romaine, à laquelle Pierre donna cette suprématie, la première et la principale Église ; il appelle l'évêque de Rome le successeur et le remplaçant de Pierre et lui attribue la mission de protéger et de conserver l'unité de l'Église et d'unir entre eux tous les évêques, dont chacun doit correspondre avec lui, soit directement, soit indirectement. Voilà pourquoi Cyprien invita le pape Étienne à faire déposer Marcien, évêque d'Arles, qui était novatien, et à faire élire un autre à sa place. C'était déjà la coutume alors que les évêques déposés en appelassent au pape, comme le fit l'évêque espagnol Basilide

qu'Étienne rétablit aussi sur son siége. Cyprien désapprouva, il est vrai, l'usage que le pape, qui s'était laissé induire en erreur, avait fait de ses droits dans cette circonstance, mais il n'attaqua en aucune façon les droits mêmes qu'il avait exercés.

SECONDE ÉPOQUE.

Depuis l'empereur Constantin jusqu'au sixième concile œcuménique (313-680).

Sources: Les historiens ecclésiastiques Socrate, Sozomène, Théodoret, Philostorge, Evagre, Rufin, Sulpice-Sévère. *Les historiens profanes* : Ammien Marcellin, Zosime, Orose, Procope, Agathias; le chronicon paschale; *les chroniques de* Prosper, d'Idacius, de Victor de Tunones, de Marcellin. *La* chronographie de Théophane. — *Les* actes des Conciles. — *Les* constitutions impériales *dans le* Codex Theodosianus *et le* Codex Justinianeus. — *Les ouvrages des Pères de l'Église de cette époque.*

CHAPITRE PREMIER.

HISTOIRE EXTÉRIEURE DE L'ÉGLISE DANS L'EMPIRE ROMAIN.

§ 15.

Lutte entre le Christianisme et le Paganisme dans l'Empire romain. Constantin; Julien; ruine du Paganisme.

I. Eusebius de vita Constantini libri IV. Juliani Opera ed. Ez. Spanhemius. Lips., 1696. fol. Libanii orationes ed. Reiske. Altenburg., 1791–97. 4 v. Themistii orationes, ed. Harduin. Paris, 1684. fol.

II. *Frc. Gusta* Vita di Constantino il Grande. Fuligno., 1786. 2. PP. 4. – J. C. F. Manso Leben Konstantin's d. Gr. Breslau, 1817. –(De la Bleterie) vie de l'empereur Julien. Amst., 1735. 2. v. – Jondot hist. de l'emp. Julien. Paris, 1817. 2. v. A. Neander über den Kaiser Julianus und sein Zeitalter. Leipzig, 1812. – S. H. Rudiger de

statu et conditione Paganorum sub imperatoribus post Constantinum M. Vratislav., 1825.

Quoiqu'élevé dans le paganisme, Constantin avait hérité de son père Constance des sentiments de justice qui trahissaient une certaine prédilection pour les chrétiens. Cette indulgence se changea bientôt en une affection manifeste, et enfin en une foi inébranlable dans la sainteté du Christianisme. Au rapport d'Eusèbe, il avoua lui-même que ce fut une croix miraculeuse qu'il aperçut dans les nues, au moment où il marchait contre Maxence en l'an 311 et qui lui promit la victoire, qui opéra un changement dans ses sentiments religieux. L'année suivante, Constantin, maître de l'Empire romain d'Occident, donna conjointement avec Licinius qui devint bientôt après empereur d'Orient, en faveur de toutes les sectes religieuses un premier édit qui protégeait déjà aussi les chrétiens, et celui-ci fut suivi en l'an 313 par l'édit de Milan qui leur accorda particulièrement une pleine et entière liberté de culte. Une série d'autres édits leur procura, dans les années suivantes, des avantages considérables : Constantin affranchit les ecclésiastiques de l'obligation de se charger de fonctions municipales, ainsi que de celle de payer la contribution personnelle ; il confirma le droit d'arbitrage des évêques, abolit la peine contre le célibat, permit aux églises d'accepter des donations et des legs, ordonna de sanctifier le dimanche, favorisa de toutes les manières les églises et le clergé, et fit bâtir un grand nombre d'églises. Cependant Licinius qui détestait Constantin à la fois comme son rival et comme protecteur du Christianisme, opprimait les chrétiens de ses états. La guerre qui éclata en 323 entre les deux empereurs, prit le caractère d'une véritable guerre de religion. Licinius succomba et avec lui le paganisme. Le vainqueur, qui réunit maintenant tout l'Empire romain sous ses lois, embrassa ouvertement la religion chrétienne et manifesta le désir que tous ses sujets en fissent autant. Il fit élever ses fils dans la religion chrétienne,

confia aux chrétiens les fonctions les plus importantes dans l'État, opposa à l'ancienne Rome païenne une nouvelle Rome chrétienne dans la ville de Byzance qu'il agrandit et qu'il érigea en capitale de l'Empire, et passa peu à peu à des attaques directes contre le paganisme qu'il qualifiait dans ses édits d'ancienne superstition. Il fit fermer les temples en différentes localités, ou bien il les changea en églises ou les abandonna à la destruction; il fit briser ou enlever les idoles; il employa toutes sortes de moyens pour attirer les païens à la nouvelle religion, et, vers la fin de son règne, il paraît même avoir donné un édit qui défendait d'exercer en public le culte des dieux, mais cet édit ne fut exécuté nulle part. Malgré tout ce zèle, il resta lui-même jusqu'à la fin de ses jours hors de l'Église; ce ne fut que dans sa dernière maladie qu'il se laissa baptiser en 337 dans un château situé dans les environs de Nicomédie.

Ses trois fils, *Constantin II* († 340), *Constance* († 361) et *Constant* († 350), qui se partagèrent l'Empire, redoublèrent de rigueur et d'emportement contre le paganisme. Un édit de l'an 341 portait « qu'il fallait faire cesser la superstition et abolir les vains sacrifices, » et lorsque Constance, après la mort de ses frères et après la défaite de l'usurpateur Magnence, fut devenu seul maître de l'Empire en 353, il ordonna de fermer les temples et de renoncer aux sacrifices sous peine de mort. Mais le nombre des païens était encore trop considérable, leur influence trop grande, pour que Constance eût pu vouloir faire exécuter sérieusement cet édit de sang, bien qu'il le renouvelât en l'an 356. Pendant qu'il détruisait les temples ou qu'il les donnait aux chrétiens, il n'empêchait point les sophistes qui étaient pour la plupart attachés au paganisme, de continuer d'enseigner dans les principales écoles et de soigner ainsi l'éducation des jeunes gens des premières familles.

C'est par l'influence de ces sophistes et par ses liaisons avec les philosophes Platoniciens de l'Asie mineure que *Julien*, ce spirituel neveu de Constance, se laissa engager à abandonner la religion chrétienne et à se servir du pouvoir qu'il aurait un

jour pour rétablir le polythéisme dans l'Empire romain. On devait, en même temps, donner une forme plus noble au paganisme, et, d'après la doctrine de l'école néo-platonicienne, à laquelle appartenait Julien, on devait le transformer en une religion idéale. Sa haine contre Constance qui n'était pas innocent du meurtre des proches parents de Julien, et la nécessité dans laquelle il se trouvait d'affecter si longtemps de l'attachement au Christianisme, l'aigrirent au dernier point contre cette religion, et lorsque les légions le proclamèrent empereur dans les Gaules, et qu'à la mort de Constance en 361, il se vit en possession d'un pouvoir illimité dans toute l'étendue de l'Empire, il ne tarda plus à travailler en même temps à miner le Christianisme et à rétablir le paganisme. L'expérience du passé lui fit, à la vérité, éviter d'organiser une persécution directe et sanglante, mais il laissa impunies les réactions cruelles du peuple païen qui sacrifia un grand nombre de chrétiens à sa fureur; il dépouilla les prêtres et les églises des priviléges que leur avaient accordés ses prédécesseurs; il promit une égale tolérance à toutes les sectes chrétiennes, afin de les voir s'entre-détruire elles-mêmes dans une lutte interminable; enfin il exclut tous les chrétiens de l'enseignement public des belles-lettres, afin que la jeunesse chrétienne restât dans l'ignorance, ou qu'elle fût obligée de fréquenter les écoles païennes. Il ne négligea rien pour faciliter le retour au paganisme; aussi arriva-t-il que, pendant la courte durée de son règne, l'apostasie fut autant à l'ordre du jour que sous les empereurs précédents on s'était empressé d'embrasser le Christianisme. Des milliers d'individus se firent maintenant païens par les mêmes motifs d'un intérêt purement matériel, de même qu'ils n'avaient pas eu de meilleures raisons autrefois pour ne se faire chrétiens que de nom. Mais en vain chercha-t-il à enflammer le zèle des prêtres et du peuple pour le paganisme; en vain leur donna-t-il comme souverain pontife (*Pontifex Maximus*) l'exemple de l'observance la plus scrupuleuse des cérémonies païennes; l'enthousiasme religieux des polythéistes était et resta éteint. En vain

voulut-il relever le paganisme en lui donnant des institutions chrétiennes, telles que le plain-chant, les prédications, les couvents, la discipline, les maisons des pauvres; sa mort prématurée fit tomber de soi-même cet ingénieux échafaudage qui lui avait coûté tant de peines. Avant sa mort il dût même voir une grande entrepise, dirigée contre le Christianisme, avoir une issue telle qu'elle devint pour cette religion le triomphe le plus éclatant. Pour déjouer la prédiction de notre Seigneur Jésus-Christ sur le temple de Jérusalem, et pour confondre l'Église chrétienne en lui opposant le judaïsme avec son temple, son sacerdoce et les sacrifices de l'ancienne loi, il entreprit de faire rebâtir le temple de Jérusalem; mais des tremblements de terre et des tourbillons de flammes qui, sortant sans cesse de la terre, consumaient les ouvriers, forcèrent les Juifs et les païens de renoncer à cet ouvrage.

Jovien († 364), successeur de Julien, avait, à la vérité, un attachement sincère pour la religion chrétienne, toutefois il accorda aux païens la liberté de leur culte, et les empereurs *Valentinien I* et *Valens* firent la même chose, l'un en Occident et l'autre en Orient. Cependant ils doivent avoir défendu l'un et l'autre les sacrifices des idoles dans la suite. Le paganisme avait déjà considérablement diminué dans les villes, et comme la plupart de ses adhérents habitaient des villages éloignés des villes et des maisons de campagne isolées, on leur donna le nom de *Pagani* qui se trouve pour la première fois dans un édit de Valentinien de l'an 368. *Gratien* (375–383) fit ôter du sénat à Rome l'autel et la statue de la Victoire et dépouilla les prêtres et les temples de leurs prérogatives, de leurs biens et de leurs revenus. Ambroise, évêque de Milan, s'opposa avec force aux représentations, par lesquelles une partie des sénateurs de Rome qui étaient païens, tâchaient d'obtenir de Gratien et de son successeur Valentinien II la révocation de ces dispositions. Celui qui travailla le plus à ruiner entièrement le paganisme, fut *Théodose le Grand*, qui devint empereur d'Orient en l'an 379 et qui, le dernier des empereurs romains.

posséda, depuis 392 jusqu'en 395, l'Empire en entier. Il défendit en 381 les sacrifices qui se faisaient pour consulter l'avenir dans les entrailles des victimes, et ne s'opposa pas à ce que le peuple, excité particulièrement par les moines, détruisît un grand nombre de temples à la campagne. Ce fut en vain que Libanius composa une harangue en faveur des temples et de l'exercice du culte des habitants de la campagne. Les païens eux-mêmes, en excitant à Alexandrie une sanglante révolte, y donnèrent lieu à la destruction du Sérapéon et des autres temples, et de cette sorte parut en 392 l'édit qui défendait le culte des dieux avec toutes ses cérémonies sous peine des plus grands châtiments. Ses fils *Arcadius* et *Honorius* imitèrent l'exemple de leur père. Honorius ordonna en 399 de renverser les temples qui étaient encore debout dans les campagnes, en épargnant toutefois ceux des villes comme monuments et comme embellisements. En Orient, Théodose le Jeune s'exprime dans un édit de l'an 423 comme s'il doutait qu'il y eût encore des païens; mais en réalité leur nombre resta encore longtemps assez considérable; c'est ce qui fut cause que les édits contre l'exercice de leur culte se renouvelèrent de temps en temps, et Justinien, en 529 et 534, en donna encore, qui les menaçaient même de la peine de mort. Cependant les mœurs et la vie publique même se ressentirent encore longtemps du paganisme; les jeux des gladiateurs ne furent supprimés à Rome qu'après le sacrifice de l'anachorète Télémaque en 404; les Lupercales y furent célébrées jusqu'en 495, et leur abolition excita même le mécontentement de plusieurs sénateurs et citoyens distingués de cette ville.

§ 16.

Polémique des païens; les apologistes chrétiens.

Cyrillus Alex. contra *Julianum* ll. X. Lactantii opera ed. Lebrun et Lenglet-Dufresnoy. Paris, 1733. 2. v. 4. Jul Firm. Maternus de

errore prof. religg. Lugd. Bat., 1709. EUSEBII Cæsareens. præparatio evangelica. Colon., 1688. fol. EJUSDEM demonstratio evangelica. Colon., 1688. fol. ATHANASII opp. ed. Montfaucon. Paris, 1698. tom. I. AUGUSTINUS de civitate Dei. THEODORETI Graec. affectuum curatio, opp. ed. Schulze t. IV. Zachæi christiani et Apollonii philosophi consultatio, ap. d'Achery spicileg. tom. I.

L'empereur Julien composa contre la religion chrétienne un ouvrage détaillé et excessivement passionné, dans lequel il défigure bien des choses. Nous en connaissons le contenu par la réfutation qu'en a faite Cyrille. Il y critique l'ancien Testament, prétendant que ce n'est qu'un composé de mythes et d'idées indignes de la divinité; il trouve que Jésus-Christ n'a rien fait de divin et qu'il a été déifié pour la première fois par l'apôtre Jean; que les premiers chrétiens avaient été les hommes les plus vicieux et que ceux qui vivent maintenant sont à peine meilleurs, et il rehausse particulièrement la domination universelle de l'Empire romain et l'éclat de la littérature grecque comme effets du polythéisme en opposition avec la stérilité et l'impuissance du Christianisme. Il écrivit probablement vers la même époque son dialogue *Philopatris* qui est une satyre du dogme de la sainte Trinité, écrite dans le goût de Lucien. L'école de philosophie Platonicienne-Pythagoricienne qui avait pour principaux siéges Athènes et Alexandrie, jusqu'à ce qu'elle s'éteignit au cinquième siècle dans cette dernière ville et qu'elle fut supprimée à Athènes au sixième par l'empereur Justinien, était toujours le principal soutien du paganisme. Sa doctrine qui s'était enrichie de plusieurs éléments du Christianisme, composait la croyance de la plupart des païens éclairés de cette époque. En renonçant au grossier polythéisme des anciens, on admettait l'unité de l'Être suprême et du principe fondamental de toutes choses, et l'on croyait que les dieux, les génies, les démons, les héros, étaient des êtres intermédiaires qui, quoique placés bien au-dessous de l'Être suprême, méritaient cependant les honneurs divins, parce qu'ils servaient de médiateurs entre Dieu et les mortels. On pensait que les mythes des

tirees et toute la mythologie en général n'étaient que des allégories qui renfermaient une doctrine et un sens mystiques. On n'ajoutait plus foi non plus au fatum des anciens païens, et la morale reçut une plus grande extension, tout en devenant plus pure. Il arriva de là que plusieurs personnes adoptèrent une religion particulière, véritable mélange de Christianisme et de paganisme, ainsi qu'on peut le voir par les ouvrages d'Ammien Marcellin et de Chalcidius, tandis que d'autres, tels que Libanius, Eunape et leurs semblables, continuèrent de manifester une haine implacable contre le Christianisme. Les reproches les plus ordinaires que cette secte de païens faisait au Christianisme, regardaient d'une part la vénération, ou comme ils l'appelaient, la déification et l'adoration des martyrs et de leurs reliques, prétendant que les honneurs qu'ils rendaient à leurs héros et à leurs démons étaient beaucoup plus dignes et plus convenables; de l'autre, ils soutenaient que les temps malheureux, que la décadence et l'impuissance de l'Empire romain, étaient les suites de ce que les dieux leur avaient retiré leur protection, depuis qu'on adorait Jésus-Christ. Un Dieu qui s'était présenté sous la forme d'un serviteur et qui était mort sur la croix, était un sujet de scandale pour plusieurs païens: d'autres, s'appuyaient sur la corruption des mœurs d'un si grand nombre de chrétiens, ou prétendaient que Dieu lui-même voulait cette diversité de religion comme une chose indispensable au bien-être de la religion même; que c'était pour ce motif qu'il se cachait aux hommes et que, pour la même raison, on faisait bien de s'en tenir à la religion, dans laquelle on était élevé. – Durant le quatrième et le cinquième siècle, il parut plusieurs ouvrages qui prirent la défense du Christianisme et qui dévoilèrent les erreurs du paganisme : d'abord, vers l'an 320, les *Institutions divines* de *Lactance*, et, vers le même temps, les *Livres de la Préparation et de la Démonstration évangélique d'Eusèbe, évêque de Césarée*. Quelques années plus tard, *Athanase* composa *sa Défense des Mystères de la Trinité, de l'Incarnation et de la Divinité du Verbe* contre les païens. Vers l'an 345,

Firmicus Maternus provoqua de la part des empereurs l'extermination du paganisme, en leur représentant, dans toute leur crudité, les superstitions de cette religion. A la fin de ce siècle, *saint Augustin* écrivit, à l'occasion des clameurs des païens qui soutenaient que tous les malheurs du temps avaient leur source dans le Christianisme, son grand ouvrage *de la Cité de Dieu*. Peu de temps après, *Cyrille*, patriarche d'Alexandrie, réfuta l'ouvrage de Julien, et enfin vers l'an 430, *Théodoret* composa contre les païens son ouvrage intitulé : *de la Cure des passions* ou *des Maladies grecques*.



CHAPITRE II.

SITUATION DE L'ÉGLISE AU DEHORS DE L'EMPIRE ROMAIN ET PARMI LES PEUPLES GERMANIQUES. L'ISLAMISME.

§ 17.

Extension et persécutions de l'Église dans l'Orient.

Agathangeli Acta S. Gregorii in Actis SS. Septbr. VIII, 321–400. Mosis Chorenensis hist. Armen. ed. G. et W. Whiston arm. et lat. Lond., 1736. History of Armenia by F. Chamich, transl. by J. Audall. Calcutta, 1827. 2 voll. Lebeau hist. du Bas-Empire, rev. corr. et augmentée d'après les historiens Orientaux par M. *de Saint-Martin*. Paris. 1824–34 Vol. I–II. Acta Martyrum Orientalium ed. St. Evod. *Assemanus*, Rom. 1748. fol. Joh. Sim. Assemani Bibliotheca Orientalis. Romæ 1726. fol. tom. II. III. P. 1. 2.

Le peuple arménien, le premier qui, comme peuple, embrassa le Christianisme, fut redevable de sa conversion à saint Grégoire, surnommé l'Illuminateur, qui, issu de la famille royale d'Arménie, fut élevé en Cappadoce, retourna ensuite, vers la fin du troisième siècle, dans sa patrie et convertit, après une longue captivité, le roi Tiridate avec une

grande partie de son peuple. Ayant été sacré à Césarée en 302 métropolitain de l'Arménie par l'évêque Léontius, il continua de convertir les Arméniens à l'aide de prêtres grecs et syriens et mit en ordre les affaires de l'église de ce pays. Cependant des guerres intestines empêchèrent la religion de s'y affermir; plusieurs Arméniens restèrent attachés au paganisme ou abjurèrent la religion chrétienne, et lorsqu'en 368 les Perses, appelés par quelques apostats, eurent conquis une grande partie du pays, le Christianisme fut sur le point d'y être entièrement extirpé. Ce projet ne réussit point; toutefois la dépendance, dans laquelle l'Arménie se trouva à dater de l'an 390 et surtout depuis 429 comme province du royaume de Perse, donna lieu à des tentatives réitérées d'opprimer les chrétiens et d'introduire dans le pays la pyrolâtrie des Perses. En 450 Jezdedscherd II ordonna à tous les Arméniens d'adopter le culte et les cérémonies des Perses. A cette occasion, on envoya dans le pays sept cents mages avec ordre de détruire toutes les églises ou de les convertir en pyrées [1]. Les chrétiens ayant pris les armes, succombèrent sous les efforts de leurs ennemis; plusieurs parmi eux souffrirent le martyre; mais la nation, par une résistance opiniâtre, conquit le libre exercice de la religion chrétienne. De nouvelles oppressions et persécutions provoquèrent en 482 et en 497 de nouveaux soulèvements, et la tentative que firent les Perses encore en l'an 564 de forcer les chrétiens de l'Arménie à embrasser la religion de Zoroastre, eut pour résultat une guerre sanglante, par suite de laquelle l'Arménie fut, pendant plusieurs années, le théâtre d'horribles dévastations. – Les Arméniens avaient reçu en l'an 428 par les soins de leur grand patriarche, saint Sahag et de son ami, saint Mesrob, une traduction fidèle de l'Écriture sainte, après que saint Mesrob eut inventé l'alphabet arménien.

Le Christianisme se propagea aussi parmi les peuples qui

[1] Πυραῖα, lieux dans lesquels les Perses entretenaient le feu sacré.

Note du traducteur.

habitaient les vallées du Caucase au nord de l'Arménie. Déjà en 326, une chrétienne romaine annonça avec succès l'Évangile aux *Ibériens*, et c'est de là que la foi se répandit au milieu des Albanais et d'autres peuplades voisines. Les *Laziens*, les *Suanes* et les *Abasses* ne se convertirent au Christianisme que durant le sixième siècle, où ils eurent des relations avec l'Empire d'Orient.

Le Christianisme avait fait de grands progrès jusque vers le milieu du quatrième siècle dans le royaume de *Perse* et surtout parmi les nombreux Syriens qui en occupaient les provinces occidentales, lorsque l'antipathie religieuse des adorateurs du feu et une politique jalouse, qui supposait dans les chrétiens qui habitaient la Perse un attachement dangereux à l'Empire romain d'Orient, donnèrent lieu aux plus violentes persécutions. En l'an 343, le primat de l'église de Perse, Siméon Barsaboé, archevêque de Ctésiphon et de Séleucie, fut mis à mort par ordre du roi Schah-pour avec cent autres évêques et prêtres, et un édit, publié le même jour, condamna à mort tous les chrétiens sans distinction de sexe ni de condition. Cette mesure se restreignit bientôt après aux ecclésiastiques, aux moines et aux religieuses, cependant, d'après le calcul de Sozomène, le nombre des chrétiens qui furent alors martyrisés, et dont on connaissait les noms, se montait à seize mille. Les apostats devaient faire le métier de bourreaux à l'égard des fidèles; Sciaduste et Barbascemin, successeurs immédiats de saint Siméon, souffrirent également le martyre avec plusieurs ecclésiastiques et jeunes vierges, et le siége de Séleucie resta vacant pendant vingt ans. La persécution ayant déjà duré trente-six ans avec peu d'interruption, un nouvel édit de l'an 379 vint la rendre plus violente encore, en ce qu'il ordonnait d'employer contre les chrétiens les tourments les plus horribles et les supplices les plus affreux. On disait que c'était une folie de vouloir professer une autre religion que celle du grand roi. La tranquillité dont jouissaient les chrétiens sous le règne de Jezdedscherd qui les favorisait, fut interrompue en 418 par

Abdas, évêque de Suse, qui détruisit un temple païen et provoqua ainsi son propre supplice et les mesures les plus sévères contre ses coreligionnaires. Une nouvelle persécution éclata sous le règne de Bahram V, ennemi mortel des chrétiens qui, pendant trente ans, eurent à endurer tout ce que la torture a de plus raffiné; entre autres, on mit lentement en pièces un certain Jacques qui jouissait d'une grande considération à la cour. Sous le règne de Jezdedscherd II, la persécution continua jusqu'en l'an 450. Peu de temps après, les Nestoriens, avec le secours des habitants du pays, s'érigèrent en maîtres de l'église de Perse, et les souverains païens, n'ayant à craindre de leur part aucun attachement pour les Grecs, les protégèrent et les laissèrent tranquilles.

Ce fut un jeune homme de Tyre, nommé Frumence, qui établit la religion chrétienne dans l'*Abyssinie* ou l'Éthiopie Ascumitique. Étant venu trouver en 326 saint Athanase à Alexandrie et lui ayant fait part des heureux résultats qu'avait obtenus dans ce pays l'introduction du Christianisme, celui-ci l'ordonna évêque et lui confia l'administration de l'église d'Éthiopie. Frumence établit son siége dans la capitale Axuma, baptisa le roi Aizana et convertit insensiblement une grande partie de la nation. L'église d'Abyssinie, dépendante de celle d'Alexandrie, recevait régulièrement de là ses métropolitains, et c'est pour cette raison que, de même que la métropole, elle embrassa plus tard le Monophysisme. Les *Nubiens* et les *Blemmyes* s'attachèrent aussi, durant le sixième siècle, au Monophysisme; leur église devint aussi une succursale de celle d'Alexandrie, mais, à dater du dixième siècle, on la vit tomber entièrement, tandis que celle d'Abyssinie resta debout. – Théophile, envoyé par l'empereur Constance dans l'*Arabie* méridionale, planta la croix dans le royaume des Hamdchares ou *Homérites;* le nombre et l'influence des Juifs qui demeuraient dans ce pays, paraissent avoir été le seul obstacle à la conversion de toute la nation. Les Homérites obéissaient même, au commencement du sixième siècle, à un roi juif, appelé Dunaan, qui s'efforçait d'extirper

le Christianisme et qui, après la prise de la ville de Négran en l'an 523, fit brûler ou décapiter plus de quatre mille personnes parmi les chrétiens qui en formaient presque entièrement la population. Cependant Elesbaan, roi d'Abyssinie, marcha au secours de ses coreligionnaires de l'Yémen, battit les Juifs sous la conduite de Dunaan, et depuis ce moment l'Yémen fut gouverné par des rois chrétiens, jusqu'à ce qu'il tomba au pouvoir des Perses et enfin de Mahomet. L'église des Homérites, bien que son fondateur fût arien, n'embrassa cependant pas l'Arianisme, ou du moins elle n'y resta point attachée; mais le Nestorianisme s'y glissa insensiblement durant la domination des Perses et par suite des relations qui s'étaient établies entre les Homérites et les Nestoriens de Perse. Quelques tribus de l'Arabie centrale et septentrionale avaient également embrassé le Christianisme dès le quatrième et le cinquième siècle, et le royaume d'Hira, situé au sud-ouest de Babylone, avait eu quelques chrétiens pour souverains.

Déjà à dater du quatrième siècle, il existait, sur les côtes de l'*Inde* quelques communautés, fondées probablement par des chrétiens de Perse et se composant particulièrement de personnes de ce pays, quoique une ancienne tradition, accréditée parmi les habitants, y attribue le premier établissement de la religion chrétienne à l'apôtre Thomas. Ces communautés, dépendantes de l'église de Perse, embrassèrent également le Nestorianisme. Il y eut aussi, depuis le septième siècle, des communautés chrétiennes en *Chine*. D'après un monument syrien-chinois qu'on trouva en Chine en l'an 1625, ce fut un prêtre, nommé Jaballah, ou Olopuen, qui porta dans ce pays le flambeau de la foi, et dès lors le Christianisme s'y propagea à la faveur de la protection que lui accordaient les empereurs

§ 17.

Extension de l'Église en Occident. L'Arianisme répandu parmi les peuples germaniques. Les chrétiens persécutés par les Vandales d'Afrique. Les Francs et les Lombards.

Les *Goths* qui des contrées lointaines de la Scandinavie étaient venus s'établir sur les rives du Danube, avaient appris à connaître, déjà pendant l'époque précédente, la religion chrétienne par l'entremise de certains prisonniers qu'ils avaient faits dans leurs incursions dans les provinces de l'Empire romain, et nous voyons déjà un évêque Goth, nommé Théophile, assister au concile de Nicée. Étant en relation avec l'empereur Valens qui était arien, les Visigoths, sous la conduite de Fridigern, embrassèrent vers l'an 375 l'Arianisme, toutefois dans ses formes les plus adoucies. Ulphilas, leur évêque, qui était né en Cappadoce, leur donna un alphabet imité de celui des Grecs et traduisit la Bible dans leur langue. Sur ces entrefaites, un grand nombre de Goths restèrent ou se firent catholiques; d'autres persévérèrent dans le paganisme, et le chef des Visigohts, Athanaric, persécuta les chrétiens dans toute l'étendue de ses états. L'Arianisme passa des Visigoths aux Ostrogoths et aux Gépides, ensuite aux Alains, aux Vandales et aux Suèves. Les peuples germaniques, après avoir fondé de nouveaux états dans les provinces de l'Empire romain d'Occident, ménageaient et respectaient en général leurs sujets romains qui professaient la religion catholique; les Vandales seuls et quelques rois Visigoths font une exception à cet égard. Les Ostrogoths introduisirent l'Arianisme en Italie, tandis que, pendant toute la durée de leur domination dans ce pays (486–552), tous les Italiens restèrent attachés à la religion catholique. Les Bourguignons qui s'étaient établis vers l'an 411 dans la Haute-Germanie romaine, étaient et restèrent catholiques, jusqu'à ce que leur roi Gombault qui occupait un puissant état sur les bords du Rhône et de la Saône, introduisit à dater de l'an 490 l'Arianisme

parmi eux. Une conférence qui eut lieu en l'an 500 entre les évêques catholiques et les ariens, resta à la vérité sans résultat, toutefois Gombault, par l'entremise d'Avitus, archevêque de Vienne, montra de nouveau quelque inclination pour la foi catholique, et son fils Sigismond la rétablit parmi les Bourguignons en l'an 517. Les *Suèves* avaient fondé un royaume en Espagne sous le règne de Réchila († 448) qui était encore attaché au paganisme; son successeur immédiat, Réchiar, professait le Catholicisme; mais Rémismond introduisit en 496 l'Arianisme parmi les Suèves, et ce ne fut qu'en 530 que Théodemir les ramena à l'Église catholique par suite de la guérison de son fils opérée par l'intercession de saint Martin, évêque de Tours. En l'an 585, le royaume des Suèves fut réuni à celui des Visigoths, de même que le royaume des Bourguignons avait été incorporé en 534 dans la monarchie des Francs. Les Visigoths avaient conquis la Gaule méridionale; mais leur roi Euric y opprimant (vers 470) les catholiques et persécutant les prêtres, ils perdirent, à dater de 507, la majeure partie de la Gaule qui passa aux Francs. Les rois des Goths ne molestèrent point l'Église en Espagne, jusqu'à ce que Herménegild, fils de Léowigild, ayant embrassé en 578 la religion catholique, porta les armes contre son père. Ayant succombé dans la lutte, il fut mis à mort, parce qu'il s'obstinait à ne plus retourner à l'Arianisme. Cependant Léowigild voulut maintenant effectuer la fusion des catholiques et des ariens, et maltraita les évêques et les ecclésiastiques catholiques qui s'opposaient à cette mesure. Mais son fils Reccared partagea les sentiments de son frère. Parvenu au trône, il se déclara publiquement en faveur de la religion catholique, engagea la majeure partie de ses sujets et même plusieurs évêques à renoncer à l'Arianisme, et convoqua en 589 un concile national à Tolède, dans le but d'affermir le Catholicisme dans ses états.

En revanche, les *Vandales* qui, depuis l'an 455, s'étaient emparés de l'Afrique septentrionale, une des provinces de l'Empire romain, furent des ennemis implacables de la religion ca-

tholique. Déjà sous le règne de Genseric, les catholiques furent dépouillés de leurs églises, leurs évêques bannis, quelques-uns parmi eux torturés et martyrisés; mais la persécution devint encore bien plus violente sous son fils Huneric (477–484). Il fit conduire 4,976 fidèles dans un désert affreux, où un grand nombre mourut de misère. Une conférence qui eut lieu par son ordre en 484 entre les évêques catholiques et ariens lui fournit le prétexte de nouveaux actes arbitraires : 348 évêques furent bannis, plusieurs moururent des suites des mauvais traitements qu'ils avaient essuyés; un grand nombre de prêtres et de laïques, d'hommes et de femmes furent ou mutilés ou mis à mort, d'autres furent forcés de se laisser baptiser par des prêtres ariens; les chrétiens de Tipasa, auxquels on avait coupé la langue, conservèrent miraculeusement l'usage de la parole. Le roi Gontamond (485–496) usa de douceur envers les catholiques, mais Thrasamond (496–523) voulut ériger de nouveau l'Arianisme en religion dominante. A cet effet, il enleva derechef les églises aux catholiques, bannit cent vingt évêques, et défendit d'en sacrer de nouveaux. Hilderic révoqua toutes ces ordonnances, et après que le royaume des Vandales eut été anéanti par les Romains Orientaux sous le règne du dernier roi Gilimer, la religion catholique ne fut plus troublée en Afrique jusque vers la fin du septième siècle. Mais depuis que les Arabes commencèrent en 669 à y faire des conquêtes, elle marcha insensiblement vers sa ruine. — Les *Lombards* qui, à dater de 568, avaient conquis la plus grande partie de l'Italie, professaient, pour la plupart, l'Arianisme; cependant l'oppression que les Italiens éprouvèrent au commencement de leur part, semble ne pas avoir eu sa source dans la religion. Par l'entremise de Théodelinde, fille du duc de Bavière, qui épousa le roi Autharis, l'Église catholique fit, depuis la fin du sixième siècle, de grands progrès parmi les Lombards, et les rois Agilulf, Aripert et Grimoald (jusqu'en 671) firent en sorte que l'Arianisme se perdît insensiblement parmi leurs sujets.

De cette façon, les *Francs* furent les seuls parmi toutes les tribus germaniques qui embrassèrent la religion catholique tout au commencement et qui y restèrent invariablement attachés. Les Francs Saliens s'étaient fixés dans la partie septentrionale des Gaules; leur chef Clovis reçut en 496 le baptême des mains de saint Remi, évêque de Rheims, en suite d'un vœu qu'il avait fait au plus fort d'une bataille qu'il livra aux Alemans, et à son exemple, trois mille Francs se convertirent également. La conformité de religion lui valut l'attachement des Gaulois-romains, même de ceux qui étaient soumis aux Visigoths et aux Bourguignons qui professaient l'Arianisme. C'est de cette sorte qu'il parvint à soumettre à ses lois presque toute la Gaule et à léguer à sa mort, arrivée en 511, un grand et puissant royaume à ses enfants.

§ 18.

Établissement de la religion chrétienne dans les îles de la Grande-Bretagne. Conversion des Anglo-Saxons. Contestations au sujet de la fête de Pâques.

S. Patricii opuscula ed. J. Waræus. Lond., 1658. Probi vita S. Patricii in Bedæ opp. ed Basil. 1563, tom. III. *Biographies de saint Colomban d'Adamnan* (*dans* Canis. lect. ant., tom. I.) et *Cuminée* (in Mabillon acta SS., tom. I). Bedæ *venerabilis* ecclesiastica historia Anglorum, ed. J. Smith., Cantabrig., 1722. fol.

Lorsque le pape Célestin envoya en l'an 431 le diacre romain Palladius comme premier évêque en *Irlande*, il y avait déjà des chrétiens et même quelques communautés chrétiennes dans cette île. Mais ce n'est pas Palladius, car il quitta bientôt après l'Irlande, mais c'est saint Patrice, Belge de nation, qui devint proprement l'apôtre des Irlandais et le fondateur de leur église. Ayant été pris dans sa jeunesse par des corsaires, il fut mené en Irlande comme esclave, mais recouvra ensuite sa liberté. Il se rendit en 431 à Rome, et après avoir obtenu du pape l'autorisation de retourner dans cette île comme mis-

sionnaire, il fut sacré évêque en Gaule, et arriva en 432 en Irlande, accompagné de quelques autres missionnaires. Dieu bénit ses prédications; il visita insensiblement toutes les parties de l'île, convertit la majeure partie de la nation et établit en 455 son siége à Armagh, qui dès lors devint la métropole de l'Irlande. A sa mort arrivée en 465, plusieurs évêques et un grand nombre de prêtres qui étaient ou des indigènes convertis, ou des Romains, c'est-à-dire des Gaulois et des Bretons, s'y trouvaient déjà installés. Il existait déjà quelques couvents comme écoles chrétiennes et comme séminaires, et l'on en fonda encore plusieurs dans la suite. Sainte Brigide y établit et organisa vers l'an 490 des couvents de femmes, et vers le milieu du sixième siècle, toute l'Irlande fut convertie au Christianisme. Déjà dans ce siècle et plus encore dans le suivant, les écoles des couvents de l'Irlande étaient réputées les meilleures de tout l'Occident, et comme les couvents de ce pays étaient regardés à juste titre comme les asiles de la piété la plus pure, un grand nombre de personnes avides de s'instruire et de mener une vie ascétique, s'y rendirent des contrées voisines et éloignées, et y reçurent un accueil bienveillant et une instruction gratuite. Les Irlandais, de leur côté, allaient fréquemment visiter le continent en qualité de missionnaires ou comme fondateurs et réformateurs de couvents.

Les Pictes méridionaux qui habitaient le nord de la Bretagne (l'Écosse actuelle) furent convertis dès l'an 412 par Ninian, évêque breton. Mais ce ne fut qu'en 565 que Colomba, Irlandais de nation, prêcha la foi aux Pictes septentrionaux et aux habitants des îles Hébrides. Ses successeurs, les abbés du couvent d'Hy, que Colomba avait fondé dans une des Hébrides et où il mourut en 597, obtinrent de ce moment la prérogative d'exercer une certaine juridiction sur les évêques des Scots et des Pictes dans la Bretagne septentrionale et dans les îles Hébrides.

Les *Anglo-Saxons* qui étaient encore attachés au paganisme et qui, à dater de l'an 450, s'emparèrent peu à peu de la majeure partie de la Bretagne méridionale et centrale, contrai-

gnirent les chrétiens de la Bretagne à se retirer dans la partie occidentale de l'île, et détruisirent l'Église chrétienne, aussi loin que s'étendait leur domination. D'un côté, la corruption qui régnait dans le clergé de la Bretagne et que le Breton Gildas nous dépeint sous les couleurs les plus vives, de l'autre la haine nationale, empêchèrent ce clergé de travailler à la conversion des conquérants. Le pape Grégoire le Grand répara cette négligence, en profitant du mariage d'Éthelbert, roi de Kent, avec la princesse Franque Berthe, pour envoyer l'abbé Augustin avec quarante religieux romains en qualité de missionnaires en Bretagne, où les Anglo-Saxons avaient fondé une Heptarchie composée de sept ou huit royaumes indépendants. Ils abordèrent en 597 à l'île de Thanet; Éthelbert leur permit de prêcher librement; bientôt après il reçut lui-même le baptême, et un grand nombre de ses sujets suivit son exemple. Augustin, comme premier évêque Anglo-Saxon et comme métropolitain, établit son siége à Canterbury. Aux instances du pape, les temples du paganisme se trouvèrent bientôt transformés en églises chrétiennes, et les sacrifices en cènes en l'honneur de Dieu. Peu de temps après Mellitus qui venait d'être envoyé en Bretagne par le pape, baptisa (604) Sabereth, roi d'Essex, et fonda l'évêché de Londres; mais les fils des deux rois chrétiens n'ayant point abjuré le paganisme, Mellitus fut chassé, et l'église d'Angleterre fut, dès sa naissance, d'autant plus près de sa ruine (616) que Laurentius, successeur d'Augustin, voulait également quitter l'île, après avoir perdu tout espoir d'y opérer le bien. Heureusement que la conversion subite du roi Eadbald de Kent détourna ce malheur. Dans le royaume de Northumberland, le mariage d'Édilberge, fille d'Éthelbert, avec le roi Edwin et l'intronisation de l'évêque Paulin frayèrent la voie à la religion chrétienne. Dans une assemblée générale tenue en 627, le roi et les nobles du Northumberland résolurent à l'unanimité d'abjurer le paganisme, et Paulin fut nommé premier évêque d'York. Cependant après la mort d'Edwin en 633, il dut prendre la fuite, ne pouvant

plus résister à la prépondérance des vainqueurs païens, et il était réservé à l'Irlandais Aidan, qui fixa son siége épiscopal dans l'île de Lindisfarne et qui y mourut en 651, d'achever la conversion des Northumbriens de concert avec le pieux roi Oswald qui avait reçu le baptême en Irlande. Ce fut également un Irlandais, l'évêque Diuma, qui répandit les bienfaits de la foi parmi les Angles du centre et les habitants du royaume de Mercy. Birinus commença en 635 à annoncer l'Évangile dans le royaume de Wessex, et le Franc Éleuthère, sacré évêque de Wessex en 670, continua cette mission. Enfin les habitants de Sussex se laissèrent également convertir vers l'an 680 par Wilfroid, évêque du Northumberland, qui avait été chassé de son pays. C'est ainsi que des prêtres romains, irlandais et Francs, et à la fin des prêtres Anglo-Saxons même, avaient établi, vers la fin du septième siècle, par des efforts communs et par une assistance mutuelle, le Christianisme au milieu de toutes les tribus et de tous les royaumes de l'Heptarchie Anglo-Saxonne. Le pape Vitalien envoya en 669 en Bretagne Théodore, savant religieux grec, en qualité d'archevêque de Canterbury et accompagné de l'abbé Adrien. Ces deux hommes apostoliques y fondèrent des écoles où l'on enseignait la théologie, les mathématiques et les langues anciennes. Outre cela, plusieurs Anglo-Saxons allaient faire leurs études dans les couvents de l'Irlande, et il régnait entre les deux églises, celle d'Irlande et celle d'Angleterre, une union et une harmonie qui, en général, ne furent pas troublées par les contestations au sujet de la célébration de la fête de Pâques.

Ces contestations provenaient de ce que, dans les églises d'Irlande et d'Angleterre, on continuait de suivre, quant au temps pascal, l'ancien cycle de quatre-vingt-quatre ans, tandis qu'à Rome on se servait, depuis le milieu du sixième siècle, du nouveau cycle Alexandrin. Les Bretons qui, dans la célébration de la fête de Pâques aussi bien que dans d'autres usages moins importants, s'éloignaient de l'observance romaine, résistèrent opiniâtrement à Augustin qui ne cessait de les inviter

à se conformer au rite romain relativement à la fête de Pâques et au baptême; aussi ne voulurent-ils prendre aucune part à la conversion des Anglo-Saxons, ni reconnaître Augustin comme leur métropolitain (dignité qui lui avait été conférée par le pape) : d'un côté ils se laissaient guider par leur haine nationale, et de l'autre par l'appréciation des défauts essentiels de la constitution de leur église. Les Irlandais s'y prirent autrement : à la suite de négociations entamées avec le siége de Rome, on adopta, à dater de l'an 633, dans l'Irlande méridionale, le cycle romain sans aucune opposition. Dans l'Irlande septentrionale, où les moines d'Hy avaient une grande influence, on resta plus longtemps attaché aux anciennes coutumes, et dans le Northumberland qui avait été successivement administré par trois évêques irlandais, les uns célébraient la fête de Pâques d'après la computation irlandaise et les autres d'après la romaine. Pour mettre une fin à ce différend, on tint en 664 une conférence à Strenaeshalch (ou Whitby) en présence des deux rois du Northumberland, Oswio et Alchfroid. Oswio se déclara à la fin, par déférence pour l'autorité du siége de saint Pierre, en faveur du rite romain, mais Colman, évêque de Lindisfarne, aima mieux renoncer à son évêché que de se soumettre, et retourna en Irlande. Enfin, par les efforts de l'abbé Adamnan, le cycle romain fut aussi introduit en 703 dans l'Irlande septentrionale, et, par les instances du prêtre anglais Egbert, il trouva pareillement accès dans le couvent de l'île d'Hy, et de cette façon l'union et la concorde furent rétablies.

§ 19.

Propagation du Christianisme en Allemagne et dans les pays voisins.

Ce sont particulièrement des moines irlandais qui, durant le sixième et le septième siècle, entreprirent des missions sur le continent et particulièrement en Allemagne et qui y fon-

dèrent des couvents comme les seuls établissements qui convinssent à cette époque et qui fussent de quelque stabilité. La foi fut ainsi annoncée en 611 aux Alemans qui habitaient les bords du lac de Constance par saint Colomban, qui établit le couvent de Luxeuil dans les Vosges, mais qui fut chassé de ces contrées. Il mourut en 613 dans le couvent de Bobbio en Italie; toutefois son disciple *Gall* resta dans les environs du lac de Constance, et après avoir refusé l'évêché de cette ville (appelée antérieurement Vindonissa), il termina en 645 sa carrière à Arbon. Deux de ses disciples, Théodore et Mang, abandonnèrent le couvent (Saint-Gall) qu'il avait fondé, pour aller annoncer l'Évangile aux païens des environs de Kempten et à Fussen sur le Lech. Vers 440, saint Valentin instruisit les païens et les Ariens de Passau (*Castra Batava*), mais il se rendit ensuite, du consentement du pape Léon, comme missionnaire chez les habitants du Tyrol. Peu de temps après, saint Séverin travailla avec succès à la vigne du Seigneur dans la Pannonie et le Norique, et particulièrement à Vienne. Cependant, vers la fin du cinquième et le commencement du sixième siècle, les communautés chrétiennes de ces pays furent presque entièrement anéanties au milieu du bouleversement causé par la grande migration des peuples germaniques; les chrétiens romains se retirèrent en Italie, et la métropole de Lorch fut détruite avec ses évêchés suffragants.

Le Christianisme paraît avoir trouvé d'abord quelque accès chez les Bojariens, établis dans le Norique et dans la Vindélicie, par suite des relations qu'ils entretenaient avec les Francs. Vers l'an 580, Rupert, évêque de Worms, vint à Ratisbonne, y baptisa le duc Théodo avec un grand nombre de Bavarois, et fonda ensuite un couvent et une église sur l'emplacement de l'ancienne Juvavia, où s'éleva insensiblement la ville de Salzbourg. Emmeran, évêque Franc, le remplaça depuis 652 comme apôtre des Bavarois; il voulut annoncer l'Évangile aux Avares de la Pannonie, mais retenu par le duc Théodo, il travailla pendant sept ans à la conversion

des Bavarois, et fut ensuite mis à mort par le fils du duc. — Dans les provinces *Rhénanes*, les évêchés de Strasbourg, de Spire, de Mayence et de Cologne existaient depuis le quatrième siècle. Sur la Moselle et la Meuse, les églises de Trèves, de Metz, de Toul et de Verdun; ensuite dans la Belgique, celles de Tongres (transférée à Maestricht depuis 452), de Tournay et d'Arras (transférée à Cambrai depuis 545), datent de la même époque; cependant la succession des évêques paraît avoir été interrompue dans ces églises pendant la grande migration des peuples germaniques. Les païens du Brabant et de la Flandre furent convertis, durant le septième siècle, par des hommes apostoliques, tels que Amand, évêque de Strasbourg et depuis 646 évêque de Maestricht, par Audomar, fondateur de l'abbaye de Saint-Bertin, par l'Irlandais Livin, qui fut mis à mort en 656 par les païens, et enfin par Eloi, évêque de Noyon.

§ 20.

Mahomet et l'Islamisme.

Alcorani textus universus ed. Lud. Marraccius. Patav., 1698. fol. Der Koran, deutsch von S. J. G. Wahl, Halle, 1828. Abulfedæ Annales Muslemici, arab. et lat. ed. J. F. Reiskius. Tom. 1, Hafniæ. 1789. 4.

L'Arabie, habitée par un grand nombre de tribus séparées par différents cultes, mais païennes pour la plupart, fut, au commencement du septième siècle, le berceau d'une nouvelle religion et d'un empire à qui cette religion servait de base. Cette croyance opprima avec violence et anéantit même complétement, comme dans l'Afrique septentrionale, la religion chrétienne dans tous les pays où elle s'était propagée d'abord, mais où, dans ces derniers temps, il régnait une grande corruption de mœurs et où des principes hérétiques répandus au loin avaient éloigné de l'Église un grand nombre de personnes. Mahomet, un des descendants d'Ismaïl de la puissante tribu des

Koreïschites, s'annonça comme un prophète envoyé par Dieu dans ces derniers temps, pour rétablir la religion primitive, la seule vraie religion d'Abraham, l'Islamisme, c'est-à-dire la soumission à Dieu. Il voulut d'abord ramener les Arabes ses compatriotes du culte des idoles à celui d'un seul Dieu, et réunir en une seule et puissante nation les diverses tribus séparées et hostiles les unes aux autres; mais encouragé par ses premiers succès, il prétendit bientôt établir sa religion comme la seule vraie religion universelle dans sa forme la plus récente et la plus parfaite sur les ruines de tous les cultes qui avaient existé jusqu'alors, même des religions juive et chrétienne. Le principe fondamental de sa doctrine consistait dans l'unité de Dieu en opposition avec le polythéisme et avec la Trinité des chrétiens. Ce qui exerçait la plus grande influence sur toute la direction de l'esprit des Musulmans, ce fut la doctrine de cette volonté absolue, par laquelle Dieu aurait prédéterminé d'une manière immuable toutes les actions et toutes les destinées de l'homme, et celle de ce paradis qui avec ses jouissances charnelles attendait les fidèles après la mort. Les devoirs essentiels du Musulman consistaient dans la prière journalière, dans les aumônes, dans le jeûne et dans les pèlerinages à la Mecque; mais l'œuvre la plus méritoire, aux yeux de Mahomet, était de prendre part à la guerre sacrée qui avait pour objet de propager la nouvelle religion. La polygamie était permise, mais l'usage du vin interdit. Dans son essence, l'Islamisme est une espèce de Judaïsme qui, franchissant les bornes d'une religion populaire, s'éleva au rang d'une religion universelle, mais qui, dépourvu de son caractère typique et prophétique, est par cela même un Judaïsme défiguré et dénaturé. Le fondateur de l'Islamisme ne reconnaît pas en Jésus-Christ l'Homme-Dieu ni le Sauveur, mais seulement le dernier des prophètes qui le précédèrent.

Odieux à sa propre tribu, celle des Koreïschites, Mahomet s'enfuit en l'an 622 de la Mecque à Jatreb, appelé depuis Médine (Médinat-al Nabi, ville du prophète). Il commença dès lors la

guerre contre les Koreïschites en dépouillant leurs caravanes, et la termina en 629 par la prise de la Mecque, où l'ancien sanctuaire national, la Caaba, devint le point central de sa religion. A sa mort en 632, toute l'Arabie professait sa doctrine et était soumise à sa puissance. Les uns avaient embrassé la nouvelle religion de leur propre gré, d'autres ne l'avaient fait que forcément, et après lui avoir opposé une vive résistance. En mourant il légua à ses sectateurs le Koran, c'est-à-dire les révélations qu'il prétendait lui avoir été faites à différentes époques et qui, par la suite, furent recueillies en un volume sous le règne du premier Khalife (chef spirituel et temporel) Abu-Bekr.

L'apostasie qui eut lieu immédiatement après la mort du redoutable prophète parmi la plupart des tribus arabes, fut l'objet d'une terrible vengeance, et des combats sanglants forcèrent bientôt les rebelles à retourner à l'Islamisme et à obéir aux successeurs de Mahomet. On commença ensuite à faire des conquêtes à l'extérieur : la Syrie et la Palestine tombèrent en 639, l'Égypte en 640, la Perse en 651, au pouvoir des Arabes. Tous ceux qui embrassèrent l'Islamisme, furent admis à la jouissance de tous les droits et de toutes les prérogatives des vainqueurs, mais les chrétiens durent acquitter le tribut des infidèles ; ils durent céder en partie leurs églises, ou n'en purent point élever de nouvelles, et ils furent en général soumis à tant de vexations et à tant de conditons onéreuses que leur nombre diminua aussitôt dans les pays conquis et que leur église marcha rapidement vers sa ruine.

CHAPITRE III.

SCHISMES ET HÉRÉSIES JUSQU'A LA FIN DU QUATRIÈME SIÈCLE.

§ 21.

Schisme des Donatistes.

I. S. Optati (*évêque de Milève vers* 368) de schismate Donatistarum libb. VII. ed. L. E. Dupin. Paris, 1700. fol. Monumenta vetera ad Donatist. hist. pertinentia (*dans l'Optat de Dupin*). *Les écrits de saint Augustin contre Parménianus, Cresconius, Petilianus, Gaudentius; ses livres :* de Baptismo; ad Catholicos epistola contra Donatistas; breviculus collationum contra Donatistas; ad Donatistas post collationem Carthag.; de gestis cum Emerito Donatista —, *tous ouvrages renfermés dans le neuvième volume de l'édition des Bénédictins.*

II. Historia Donatistarum ex Norisianis Schedis excerpta in H. Norisii Opp. ed. a P. et N. Balleriniis, Veron. 1732, tom. IV.

Le schisme des Donatistes qui dura si longtemps et qui fut si fertile en résultats, dut son origine à des animosités personnelles. Les évêques de Numidie, Secundus de Tigisis et Donat des Cases-Noires, en se déclarant en faveur de quelques mécontents de Carthage, formèrent un parti contre Mensurius, évêque de cette ville et son diacre Cécilien. En accusant Mensurius d'avoir livré les Saintes Écritures pendant la persécution de Dioclétien et d'avoir, par l'entremise de son diacre et d'une manière contraire à la charité, privé de tout secours extérieur les chrétiens qui languissaient dans les cachots, ils firent naître, dès l'an 306, un schisme dans l'église de Carthage. Lorsque donc, à la mort de Mensurius, Cécilien fut élu évêque, la division se changea en une rupture ouverte. Sans attendre l'arrivée et le concours des évêques de Numidie, chose à laquelle on n'était, en aucune façon, tenu légalement, on avait fait sacrer Cécilien immédiatement après son élection par Félix, évêque d'Aptonge. Les évêques de Numidie,

au nombre de soixante-dix, arrivant incontinent après à Carthage, y trouvèrent une minorité hostile à Cécilien et se composant des anciens adversaires de Mensurius, de quelques prêtres trompés dans leurs espérances d'être élevés à l'épiscopat et de Lucille, femme puissante par ses richesses. Sous la présidence de Secundus, évêque de Tigisis, on tint en 312 un concile, dans lequel le lecteur Majorin, qui demeurait chez Lucille, fut élu évêque de Carthage. Le rapport dans lequel la ville et l'église de Carthage se trouvaient à l'égard des provinces d'Afrique, était tel que le schisme qui y avait pris naissance se répandit avec une grande rapidité dans toute l'Afrique romaine septentrionale. Les Donatistes (c'est ainsi qu'on les appela, parce que Donat, évêque des Cases-Noires était un des principaux auteurs du schisme, et qu'il avait sacré Majorin), s'adressèrent déjà en 313 à Constantin, demandant à avoir pour arbitres des évêques gaulois. Par ordre de l'empereur, un concile, se composant de dix-neuf évêques gaulois et italiens et présidé par le pape Melchiade, examina les plaintes qu'ils avaient portées contre Cécilien et déclara celui-ci innocent. Mais les Donatistes, en réprouvant Cécilien, s'appuyèrent principalement sur le prétendu fait que Félix, évêque d'Aptonge, qui l'avait ordonné, était du nombre des traditeurs. Conformément aux ordres de Constantin, Elien, proconsul d'Afrique, fut chargé d'examiner cette dénonciation, et Félix fut également reconnu innocent. Cependant les Donatistes ne cessèrent d'importuner l'empereur jusqu'à ce qu'il convoqua en 314 un grand concile occidental à Arles. Celui-ci s'étant également déclaré en faveur de Cécilien, ils en appelèrent à l'empereur. Ce fut à regret que Constantin accorda une audience aux deux partis à Milan, mais il ne put découvrir lui-même aucune faute dans Cécilien, et ordonna d'enlever les églises à ces schismatiques opiniâtres et de confisquer même leurs biens. Une fureur fanatique s'empara maintenant du parti et donna lieu aux *Circoncellions* (appelés *Agonistici* par leurs coreligionnaires); c'étaient des troupes de paysans gros-

siers, furieux et enthousiasmés pour la cause des Donatistes, ainsi que d'esclaves fugitifs, qui servaient de gardes aux évêques donatistes. Le désir d'obtenir la palme du martyre fut poussé jusqu'à la folie dans cette secte qui devait proprement son origine à l'horreur que lui inspiraient ceux qui niaient la foi, ou qui se servait du moins du prétexte de cette horreur. Être mis à mort par des païens ou par des catholiques équivalait chez eux à un martyre ; c'est pour cette raison qu'ils excitaient les uns et forçaient les autres à les tuer ; et lorsqu'ils ne trouvaient personne pour leur rendre ce service, ils se jetaient eux-mêmes dans des précipices, dans les flammes ou dans des courants d'eau. Ils n'épargnaient naturellement pas plus la vie d'autrui que la leur propre ; au mot de ralliement « en l'honneur de Dieu » ils envahissaient nuitamment les maisons des prêtres catholiques, y mettaient le feu, frappaient, aveuglaient, assassinaient les habitants.

Pour avoir, comme l'Église catholique, un centre d'unité et un soi-disant successeur de saint Pierre, les évêques de cette secte envoyèrent à Rome un Africain nommé Victor comme évêque Donatiste. Leurs tentatives de se fixer aussi ailleurs échouèrent ; mais dans l'Afrique septentrionale, ils furent très-nombreux et très-puissants, surtout depuis que Constantin permit en 321 à leurs évêques bannis de rentrer dans l'Empire et qu'il recommanda aux catholiques de tolérer et d'épargner leurs adversaires. A la tête des schismatiques se trouvait alors Donat le Grand, qui, depuis la mort prématurée de Majorin, occupait le siége épiscopal de Carthage ; c'était un homme doué de grands talents, à qui ses adhérents étaient tellement dévoués qu'ils s'appelaient eux-mêmes publiquement les partisans de Donat et qu'ils juraient ordinairement par son nom. Sous les fils de Constantin, les extravagances des Circoncellions qui étaient insupportables à leurs propres évêques, donnèrent lieu à des mesures sévères : le comte Taurinus en fit massacrer en 346 un grand nombre. Constance envoya ensuite Paullus et Macarius avec ordre de tâcher à gagner les

pauvres Donatistes, en leur distribuant de l'argent. Donat, évêque de Bagajae, ayant fait un appel à ses Agonistiques contre Macarius, les soldats que l'on avait donnés à celui-ci pour sa défense, employèrent la force; plusieurs Donatistes succombèrent dans la lutte ; deux de leurs évêques furent mis à mort comme auteurs de la révolte, mais révérés comme martyrs par leurs sectateurs. Dès lors plusieurs évêques Donatistes prirent la fuite, d'autres furent envoyés en exil; Macarius força le reste à se réunir aux catholiques, et la paix, rétablie en apparence, dura jusqu'en 362. Mais les bannis, étant rentrés chez eux du consentement de Julien, enlevèrent, non sans effusion de sang, plusieurs églises aux catholiques, et leur firent payer cher les torts qu'ils avaient eus à leur égard.

Le schisme devait être justifié dogmatiquement par la doctrine que celle-là est la véritable Église qui n'admet à sa communion aucune personne qui pèche en public, que toutes les églises hormis la leur ont été souillées et profanées, parce qu'elles ont eu des relations, sous le rapport spirituel, avec les traditeurs Cécilien et Félix d'Aptonge et que par conséquent elles ont cessé d'être la véritable Église. Ainsi, les Donatistes soutenaient ouvertement que l'Église catholique, après avoir cessé d'exister dans tout le reste de l'univers, ne se trouvait plus qu'en Afrique au milieu d'eux. De plus, comme, selon leur doctrine, l'efficace des sacrements dépend de la dignité et de la sainteté personnelle de celui qui les administre, ils en concluaient que tous les sacrements, hormis ceux qu'on administrait dans leur communauté, étaient sans validité. En conséquence, ils rebaptisaient tous ceux qui passaient de leur côté; même ils ne rougissaient pas de faire passer la sainte cène des catholiques pour une idolâtrie. Semblables aux Novatiens, ils prétendaient être seuls purs et saints; ils se glorifiaient de leurs martyrs, et avaient tellement les catholiques « les fils des traditeurs » en horreur qu'ils évitaient soigneusement d'être en contact avec eux.

Les empereurs, surtout depuis le règne de Gratien, défen-

dirent par des édits les assemblées des Donatistes, firent fermer leurs églises, ou les restituèrent aux catholiques; mais plus que tout cela, leurs propres contestations et leurs divisions intestines firent du tort à leur cause; des Priscianistes[1], des Maximianistes, des Rogatistes, des Claudianistes et d'autres, se disputaient le terrain avec une fureur aveugle, et chacune de ces sectes voulait être la vraie Église catholique. L'esprit schismatique, à qui ce parti religieux était redevable de son existence, le payait avec tant d'usure que, d'après le témoignage de saint Augustin, dans la Numidie seule, où les Donatistes étaient sans doute les plus nombreux et composaient la grande majorité de la nation, toutes ses différentes sectes pouvaient à peine être comptées. Nonobstant cela, elles eurent sur la fin du quatrième siècle près de quatre cents évêques en Afrique. Un édit que l'empereur Honorius publia en 405 contre les Circoncellions qui renouvelaient leurs actes de violence, leur enjoignait sous des peines sévères de se réunir à l'Eglise catholique, et comme saint Augustin ne se lassait point alors de combattre les Donatistes avec toute la vigueur de son génie et qu'il dévoilait avec une grande perspicacité tous leurs détours et tous leurs sophismes, un grand nombre d'entre eux se décida à rentrer dans le giron de l'Église. En l'an 411, il se tint, par ordre de l'empereur et sous la présidence du préteur Marcellin, une conférence à Carthage, à laquelle assistèrent 286 évêques catholiques et 279 évêques Donatistes. Les évêques catholiques s'offrirent même, dans le cas d'une nouvelle réunion, à admettre les évêques Donatistes en les maintenant dans leurs dignités ecclésiastiques; c'était faire une abnégation d'eux-mêmes pour laquelle les Donatistes ne leur témoignèrent que de l'orgueil et de la haine. « Les fils des martyrs ne doivent avoir rien de commun avec la race des traditeurs. »

[1] L'auteur nomme ici les *Primianistes;* je crois que c'est par erreur, et j'ai substitué à ce nom celui des *Priscianistes*, me fondant sur l'autorité de *Bergier,* Dictionnaire de Théologie, tom. I, p. 629. Besançon et Paris, 1838.
Note du traducteur.

telle est la réponse qu'on avait donnée aux ouvertures que les catholiques avaient déjà faites précédemment. Par des subterfuges sans fin et par de basses intrigues, les Donatistes cherchaient à faire traîner en longueur ou à écarter entièrement la discussion des véritables points de controverse; mais Augustin, en réfutant le mémoire que ses adversaires lurent enfin, put prouver le point capital dogmatique, sur lequel on était en contestation; il fit voir nommément que l'Église, en tolérant les méchants qui se trouvent parfois inévitablement dans son sein, ne perd point son caractère de sainteté, de vérité, ni de catholicité. Marcellin déclara enfin que les opinions des Donatistes étaient suffisamment réfutées et fit exécuter les édits qui avaient été portés contre eux. Un nouvel édit de l'an 413, plus sévère que les autres, eut pour résultat que des communautés donatistes tout entières rentrèrent avec leurs évêques dans le sein de l'Église. A la mort de saint Augustin en 430, le schisme était en grande partie éteint; cependant il en existait encore des débris du temps de Grégoire le Grand, et les plaintes de ce pape, ainsi que celles des évêques qui administraient l'église d'Afrique à cette époque, montrent combien les Donatistes étaient encore turbulents et combien de fois les catholiques se laissaient rebaptiser par eux.

Antérieurement au schisme des Donatistes, un autre schisme, celui des *Méléciens*, avait pris naissance en Égypte tout au commencement de ce siècle. Mélèce, évêque de Lycopolis dans la Thébaïde, s'était brouillé avec son patriarche, Pierre d'Alexandrie, qui avait des sentiments doux et modérés, au sujet de la réadmission de ceux qui étaient tombés durant la persécution, et, parcourant l'Égypte pendant la captivité de Pierre, il s'arrogea le droit d'ordonner et de déposer, et c'est de cette sorte que se forma la secte des Méléciens qui prétendaient former l'Église des martyrs. Le concile de Nicée voulait laisser ceux qui avaient été ordonnés par Mélèce en possession de leurs dignités et n'interdit qu'à lui-même l'exercice des fonctions épiscopales; le schisme n'en continua pas

moins d'exister. Les Méléciens firent plus tard cause commune avec les Ariens contre Athanase, sans toutefois rendre hommage à la doctrine d'Arius, et ce ne fut qu'au cinquième siècle que ce schime s'éteignit entièrement.

§ 22.

Contestations au sujet de l'Arianisme. 1. Jusqu'au concile de Sardique en 347.

I. S. ATHANASII libri et orationes contra Arium; Epistola de decretis Synodi Nicænæ; Historia Arianorum; Apologia I; Opp. ed. Montfaucon, Paris, 1698, 3 voll. fol. EPIPHANII hær. 69. *Les Fragments de l'Histoire ecclésiastique de l'Arien* Philostorge ed. Gothofredus, Genevæ, 1643. 4. GELASII Cyzic. Hist. Concilii Nicæni in Harduini Collect. Concil. t. 1. *Les Fragments des écrits d'*Arius *dans* Théodoret, Epiphane et Athanase.

II. TRAVASA Storia critica della Vita di Arrio. Venez., 1746. — MÖHLER Athanasius d. Gr. und die Kirche seiner Zeit, besonders im Kampfe mit dem Arianismus. 2 Thle., Mainz, 1827, traduit par Sickwolff et publié par la Société Nationale pour la propagation des bons livres, Bruxelles 1840. — HERMANT Vie de S. Athanase, Paris, 1671. 4. 2 voll. — MAIMBOURG Histoire de l'Arianisme. Paris, 1675.

La grande dispute qui s'alluma au quatrième siècle au sujet de la Trinité, est un phénomène qui, préparé par des événements et des développements antérieurs, devait, historiquement parlant, se présenter nécessairement. On n'avait pas encore parcouru tout le cercle de l'erreur relativement à ce dogme fondamental du Christianisme. Aux hérésies qui, en maintenant l'unité abstraite de l'Être suprême, niaient l'éternelle et immuable révélation de Dieu et l'unité en trois personnes, s'en joignit encore une nouvelle qui, s'appuyant sur la différence personnelle entre le Fils et le Père, prétendait qu'il y avait aussi une différence dans leur essence. Déjà quelques chrétiens, séduits par une espèce de philosophie platonicienne, ou se laissant entraîner trop loin dans leur polémique contre

ceux qui niaient la différence personnelle, ou employant enfin inconsidérément et sans mauvaise intention des expressions peu convenables, avaient étendu la distance entre le Père et le Fils, représenté celui-ci comme une créature et parlé d'un commencement de son existence en vertu de la volonté de son Père. Il est vrai que Denys d'Alexandrie avait rétracté les erreurs dans lesquelles il était tombé autrefois à cet égard et qu'il s'était prononcé absolument dans le sens de l'Église ; mais il paraît que, peu de temps après lui, un autre docteur de l'Église, le prêtre Lucien, enseigna à Antioche à ses nombreux disciples des doctrines auxquelles il ne fallait qu'un dévoloppement dialectique pour s'opposer au dogme de l'Église comme une des hérésies les plus dangereuses et les plus opiniâtres.

Un des disciples de Lucien, le savant et spirituel, mais aussi l'orgueilleux et présomptueux Libyen Arius, prêtre d'Alexandrie, fit parvenir ce germe à sa maturité. Voici la substance de sa doctrine : le Fils n'est point engendré de la nature du Père, mais il est créé de rien ; il existait, il est vrai, avant la création du monde (et avant le commencement des temps), mais son existence n'est pas éternelle ; il est donc différent du Père quant à son essence et se trouve sur la même ligne que les créatures qu'il précède néanmoins, parce que Dieu qui a créé tout, n'a créé le temps que par son entremise, et c'est pour cette raison qu'il s'appelle le Fils de Dieu et le Verbe. Comme créature, le Fils est parfait, et ressemble autant au Père qu'une créature peut ressembler au Créateur. Mais comme il a reçu tout comme un don de la grâce du Père ; comme un jour il n'existait pas, il est séparé de l'essence et de la gloire éternelle du Père par un abîme sans fin ; il n'est pas même en état de concevoir cet Être, et n'en a qu'une connaissance imparfaite. Sa volonté est donc originairement inconstante, capable de faire le bien comme le mal, de même que celle de toutes les créatures raisonnables ; il est vrai que, comparativement du moins, il est exempt du péché, mais il

ne l'est pas de sa nature, il ne l'est que par le bon usage qu'il fait de sa volonté, et le Père, prévoyant qu'il persisterait dans le bien, lui a accordé sur toutes les autres créatures cette dignité et cette prééminence qu'il aurait obtenues plus tard en récompense de ses vertus. C'est pour ce motif que, quoiqu'on lui donne le nom de Dieu, il ne l'est point en réalité, mais il n'a été déifié qu'en ce sens que les hommes, en s'élevant à un haut degré de perfection morale, peuvent également avoir part à des prérogatives divines. Il faut donc rejeter absolument l'idée d'une procréation du Fils de l'essence du Père; car elle ferait croire qu'il émane de l'Être suprême et que par conséquent celui-ci serait assujetti à la divisibilité et à la mutabilité.

Cette doctrine, en rapport avec les connaissances superficielles et avec les idées semi-païennes d'un grand nombre de ceux qui se donnaient alors le nom de chrétiens, attaqua tout le système des vérités fondamentales du Christianisme. Suivant elle, ce n'était point Dieu qui s'était fait homme pour racheter le genre humain, mais c'était une créature sujette à varier qui avait opéré tout cela. Le véritable chrétien, à qui la foi en l'Homme-Dieu Jésus-Christ, l'unique médiateur divin, frayait la voie vers Dieu et lui accordait les moyens de s'unir intimement à lui, se voyait, par cette doctrine qui lui représentait son Sauveur et son médiateur aussi éloigné de l'essence de Dieu qu'il l'était lui-même, replacé dans cette séparation infinie qui, dans la religion païenne, existait entre la Divinité et l'homme, et de cette manière Dieu devenait de nouveau inaccessible pour lui.

La dispute éclata lorsqu'Arius attaqua ouvertement la doctrine de son évêque Alexandre, relative à l'éternité de la procréation du Fils de l'essence du Père et à l'identité de sa nature avec celle du Père. Après différentes tentatives infructueuses à l'effet de lui faire rétracter ses erreurs, il fut déposé et excommunié avec ses nombreux adhérents en 321, dans un concile tenu à Alexandrie et composé de cent évêques.

Tandis qu'Alexandre recevait de toutes parts l'assurance qu'on approuvait sa conduite à l'égard d'Arius et que sa doctrine était celle de l'Église, le docteur hétérodoxe sut se concilier l'approbation et la protection de plusieurs évêques Orientaux, tels qu'Eusèbe de Nicomédie, Paulin de Tyre, Athanase d'Anazarbe et d'autres. Les uns, en effet, partageaient entièrement ses opinions, les autres s'étaient laissé séduire par une exposition dans laquelle il adoucissait sa doctrine. En disant que le Fils est une créature tirée du néant, il prétendait qu'il fallait seulement excepter l'admission d'une matière préexistante ou d'une émanation de l'essence de Dieu; qu'il a été engendré par la volonté du Père avant tous les siècles comme un Dieu parfait, unique, immuable (non d'après son essence, mais par sa volonté que Dieu a connue d'avance). Le savant Eusèbe de Césarée intercéda même pour Arius qui, sur ces entrefaites, écrivit sa Thalie, étant auprès de son ami, l'évêque de Nicomédie. Un concile, tenu en Bithynie, approuva sa doctrine; la dispute s'envenima de jour en jour davantage, gagna toutes les classes du peuple, et les païens même tournèrent les chrétiens en ridicule sur la scène. Cependant Constantin était devenu empereur d'Orient en 324. Dans le principe, il pensait pouvoir terminer cette dispute à l'amiable, en y envoyant Hosius, evêque de Cordoue, et en écrivant une lettre, dans laquelle il donnait à ces contestations le nom de discussions vaines et inutiles. Ce fut en vain; car dans un nouveau concile, réuni à Alexandrie, la sentence prononcée contre Arius et sa doctrine, fut confirmée en présence et du consentement d'Hosius. Constantin convoqua alors (325) un concile œcuménique à Nicée.

Dans cette assemblée respectable qui se composait de 318 évêques pour la plupart Orientaux, il n'y avait qu'environ vingt-deux évêques ariens. Dans les discussions qu'on eut à soutenir contre Arius et ses partisans, on se convainquit de la nécessité d'opposer à leurs sophismes les expressions les plus claires et les moins équivoques pour déterminer tout ce qui a rapport à

la doctrine de l'Église. C'est pour cette raison qu'on ajouta au Symbole qui avait été remis par Eusèbe de Césarée, que le Fils est véritablement Dieu, engendré et non fait, et consubstantiel (ὁμοούσιος) au Père. Quelques-uns, comme Eusèbe lui-même, trouvèrent bon de signer le Symbole, en donnant, à leur manière, à ses expressions les plus claires une interprétation sophistique et irraisonnable. Enfin l'empereur qui assistait au concile, ayant menacé de déposer et d'envoyer en exil tous ceux qui n'admettraient pas le Symbole, les dix-sept évêques qui, au commencement, s'étaient opposés à cet arrangement, le signèrent également. Arius et les deux évêques d'Égypte, Théonas et Secundus, furent les seuls qui s'y refusèrent. Constantin les relégua en Illyrie, et trois mois après, Eusèbe de Nicomédie et Théognis de Nicée furent bannis à leur tour.

Mais la tendance dont Arius était devenu l'organe, avait jeté de trop profondes racines, et son parti était beaucoup trop puissant, pour que la décision du concile de Nicée eût pu terminer la querelle. On représenta à l'empereur qui était intérieurement d'un caractère sombre et chancelant qu'Arius était en lui-même un vrai croyant, un homme sacrifié aux passions d'autrui, et qu'on avait dû avoir recours à des subtilités oiseuses pour trouver un prétexte de le persécuter. L'empereur le rappela en 327, et se contenta d'une profession de foi, conçue en termes généraux et d'un catholicisme affecté, qui lui fut remise par Arius. Dès lors Eusèbe de Nicomédie et Théognis purent reprendre l'administration de leurs diocèses ; leur parti devint de jour en jour plus puissant à la cour, et il ne s'agissait plus pour eux que de se venger de leurs principaux adversaires, de secouer le joug du concile de Nicée et de réintégrer Arius dans la communion de la foi. Aussitôt, plusieurs des Orientaux les plus considérés, et particulièrement Eustathe d'Antioche, furent déposés soit dans des conciles, soit par ordre de l'empereur, et leurs églises occupées par des évêques ariens. Mais les efforts des Ariens se brisèrent à la fin, malgré ces succès passagers, contre un seul homme, saint Athanase,

évêque d'Alexandrie depuis l'an 326. Il lui était particulièrement réservé de défendre et de maintenir la foi catholique en Orient dans les temps orageux et calamiteux qui suivirent maintenant. Adroit et éloquent dans ses discours comme dans ses écrits, doué d'un esprit clair et pénétrant, inébranlable comme un rocher à soutenir la vérité, d'une activité infatigable à poursuivre l'hérésie jusque dans ses réduits les plus cachés, à déchirer le tissu de ses sophismes et à reconnaître et à démasquer ce nouveau Protée dans chacune de ses nouvelles formes, il identifia pour ainsi dire tout son être avec la cause qu'il plaidait, et ses relations donnèrent à ses amis comme à ses ennemis des marques de son attachement à la foi catholique.

En refusant opiniâtrement d'admettre Arius dans l'église d'Alexandrie et de communiquer avec ceux de sa secte, Athanase encourut la disgrâce de l'empereur. Les Eusébiens, ainsi nommés d'Eusèbe qui était maintenant l'âme du parti dominant, formèrent, de concert avec les Méléciens, une série de graves accusations contre lui, et l'empereur lui ordonna de se justifier, d'abord devant un concile réuni à Césarée, et, ne s'y étant point présenté, il lui enjoignit de comparaître devant un autre concile plus nombreux qui fut convoqué à Tyr en l'an 335. Ici, il devait être jugé par les chefs du parti contraire : c'étaient les deux Eusèbes, Maris, Théognis, Flaccile d'Antioche, Patrophile, Ursace, Valens. Quoique les chefs d'accusation contre Athanase fussent en partie manifestement faux, en partie sans preuves suffisantes, il fut néanmoins déposé, et l'empereur le relégua à Trèves. Arius, de son côté, dans un concile tenu peu de temps après à Jérusalem, fut reçu dans la communion de l'Église. Déjà il était sur le point d'être introduit solennellement avec ses adhérents dans l'église de Constantinople, malgré la résistance de l'évêque Alexandre, lorsqu'il mourut subitement en 336.

Les fils de Constantin rappelèrent les évêques bannis ; mais bientôt les Eusébiens surent si bien gagner Constance, le faible tyran de l'Orient, qu'il devint l'instrument aveugle de

leurs projets. Ils accusèrent derechef Athanase de s'être rendu coupable de plusieurs délits tant ecclésiastiques que politiques, le chassèrent et le remplacèrent par un prêtre nommé Piste. En vain un concile, tenu à Alexandrie et composé d'un grand nombre d'évêques égyptiens, ainsi que le pape Jules, auquel s'étaient adressés ce concile et les Eusébiens eux-mêmes, se prononcèrent en sa faveur. Il fut déposé formellement au concile d'Antioche en 341, et l'on remplaça Piste sur le siége d'Alexandrie par un certain Grégoire de Cappadoce. Celui-ci s'empara des églises de ce diocèse à la faveur de l'assassinat et de l'effusion du sang humain, força le peuple catholique à le reconnaître, et parcourut l'Égypte, en maltraitant partout les évêques, les moines et les jeunes filles. Sur ces entrefaites, les Eusébiens, assemblés à Antioche, avaient composé quatre articles de foi, auxquels ils en ajoutèrent en 345 un cinquième qui était très-détaillé (ἔκθεσις μακρόστιχος). Mais comme, à cette époque, ils n'osaient pas encore attaquer ouvertement l'autorité du concile de Nicée et qu'un grand nombre d'entre eux n'étaient point réellement partisans de l'Arianisme, ces articles étaient presque entièrement conçus dans un sens catholique. On y professait la véritable et parfaite divinité de Jésus-Christ ; on y avait seulement supprimé le mot ὁμοούσιος, et l'on y déclarait que la procréation du Fils était un acte de la volonté du Père, tandis qu'Athanase soutenait avec raison que la procréation du Fils était basée sur l'essence même de Dieu et qu'on ne pouvait point la considérer comme un acte particulier de la volonté divine. Parmi les évêques qui assistèrent à ce concile, plusieurs étaient sincèrement attachés à l'Arianisme, mais, suivant la tactique ordinaire de ce parti, ils attachaient un sens arien à des formules catholiques. C'est ainsi que plus tard ils répondirent aux questions qu'on leur adressa relativement au sens de cette expression : *le Verbe provient de Dieu*, en disant qu'elle avait la même signification que ces paroles de l'Apôtre : *Tout provient de Dieu*.

Les évêques récemment chassés par les Eusébiens, à savoir : Marcellus d'Ancyre, Asclepas de Gaze, Lucius d'Andrianople, Paul de Constantinople et plusieurs autres, s'adressèrent maintenant avec Athanase au pape Jules, et furent déclarés innocents par le concile de Rome tenu en 343. Un nouveau concile œcuménique, que les deux empereurs Constant et Constance assemblèrent à Sardique en Illyrie en l'an 347, devait rétablir la paix de l'Église. Sur ces entrefaites, Eusèbe de Nicomédie était mort comme évêque de Constantinople, mais son parti n'était point encore affaibli et comptait dans ses rangs la plupart des soixante-dix évêques orientaux qui s'étaient réunis à Sardique; d'un autre côté, la crainte que Constance et les violences des Eusébiens inspiraient aux orthodoxes, les tenait enchaînés. Les cent évêques occidentaux qui avaient à leur tête le nonagénaire Hosius étaient d'accord entre eux et professaient unanimement la doctrine du concile de Nicée; il n'y en eut que cinq, parmi lesquels se trouvaient Ursace, évêque de Singidunum et Valens, évêque de Mursa, qui se réunirent aux Eusébiens. Ceux-ci, se voyant en minorité et devant s'attendre à la découverte et à la dénonciation des violences qu'ils avaient commises, saisirent avidement le prétexte que leur fournit l'admission d'Athanase et des autres évêques bannis aux séances de l'assemblée, pour tenir un conciliabule dans la ville voisine de Philippopolis. Ils y composèrent une profession de foi captieuse, condamnèrent tous ceux qui avaient été absous par les évêques occidentaux, et exclurent de leur communion Hosius, les principaux évêques catholiques et le pape Jules lui-même. En revanche, les évêques occidentaux, réunis à Sardique, manifestèrent leur attachement au symbole de Nicée, ordonnèrent de rétablir les évêques bannis et prononcèrent la déposition des chefs de l'Arianisme. Par suite de ces antécédents, il y eut pour la première fois une scission temporaire entre les églises d'Orient et celles d'Occident. Il y avait plusieurs évêques orthodoxes en Orient, mais les Eusébiens et l'empereur Constance qui se laissait diriger par ceux-ci,

par les femmes et les eunuques de la cour qui leur étaient dévoués, appesantissaient un joug insupportable sur eux; ils restèrent tranquilles et n'osèrent point rompre la communion de foi avec les Eusébiens.

§ 23.

2. *Jusqu'à la mort de Constance en* 361. *Marcellus d'Ancyre. Eunome et les Anoméens. Les Semi-ariens.*

I. S. ATHANASII Apologia II, III; de Synodis Arim. et Seleuc. S. HILARII liber de Synodis; ad Constantium Aug. II. 2; contra Constantium imp. lib. unus; fragmenta. Opp. ed. Maffei, Veron., 1730. fol. LUCIFERI Calaritani ad Constantium II. 2; de non conveniendo cum hæreticis; de non parcendo delinquentibus in Deum; quod moriendum sit pro Filio Dei; Opp. ed. Coleti, Venet., 1778. fol.— EUSEBII Cæsar. contra Marcellum II. 2; de ecclesiastica theologia II. 3; ad calcem Ejusd. Demonstration. Evang. Colon., 1688. — EPIPHANIUS hær. 72. — EUNOMII libellus fidei; apologeticus, in *Basnage* Canisii Thesaur. I, 178.

II. RETTBERG Marcelliana, Gotting., 1798.—KLOSE Geschichte und Lehre des Eunomius, Kiel, 1833.

Constance, cédant au désir de son frère Constant, permit en 349 à saint Athanase de rentrer dans son diocèse. Mais la mort de Constant, causée en 350 par l'usurpateur Maxence, laissa les mains libres à ses adversaires. Aussitôt ils renouvelèrent leurs attaques contre *Marcel, évêque d'Ancyre*, l'intrépide défenseur de l'*homousion*, qu'ils avaient déjà déposé en 336, en l'accusant de Sabellianisme, et qu'ils déposèrent maintenant de nouveau au concile de Sirmium (351) conjointement avec son disciple Photin, qui toutefois professait des erreurs manifestes. Eusèbe de Césarée avait été chargé par la secte des Eusébiens d'écrire deux ouvrages (« contre Marcel » et « de la Théologie ecclésiastique »), dans lesquels il chercha à le convaincre de l'erreur de Sabellius qui consiste en ce que le Verbe n'est qu'une puissance impersonnelle du Père. Le

soupçon de cette opinion erronnée pouvait être rejeté avec quelque apparence sur Marcel, puisque, quoique en lui-même vrai croyant, il se servait de l'expression de Sabellius qui étendait la monade à la Trinité et qu'il voulait rapporter seulement le nom de Dieu le Fils au Christ qui s'est fait homme; cependant le pape Jules l'avait absous en 341, et le concile de Sardique en avait fait autant en 347. Cependant de nouvelles calomnies dirigées contre Athanase sous le rapport politique et religieux avaient déjà inspiré une haine implacable contre ce prêtre inflexible à Constance, qui occupait maintenant seul le trône de l'Empire. Au concile d'Arles en 353 et à un autre plus considérable réuni en 355 à Milan et composé de trois cents évêques, l'empereur qui, entouré des évêques ariens de sa cour, y présidait lui-même, obtint à force de corruption, de déceptions et de menaces, la condamnation d'Athanase et l'admission des Ariens dans la communion de foi. Denys de Milan, Eusèbe de Verceil, et Lucifer de Cagliari, légat du pape, qui lui avaient résisté avec fermeté, furent maltraités et envoyés en exil. Le même sort frappa ensuite aussi le pape Libère et le vieillard Hosius. Athanase, menacé de la mort, s'étant caché dans le désert, on installa par la force des armes à Alexandrie Georges de Cappadoce, homme grossier, vil et tyrannique. Un grand nombre d'évêques de l'Égypte furent conduits dans les mines ou dans le désert; les catholiques qui refusaient de s'unir aux Ariens, furent mis à la torture et flagellés avec une telle violence que plusieurs expirèrent sous les coups. La contrainte et la persécution dominaient de toutes parts; « souscrivez ou abandonnez vos églises » telle était l'alternative qu'on laissait aux évêques; on dépouilla les Novatiens même de leurs églises comme partisans de l'*homousion*. La ruine de la confession de Nicée paraissait assurée du moment que le vieillard Hosius et le pape Libère lui-même vinrent à faillir, après que les souffrances de l'exil eurent abattu leur courage. Ce dernier renonça en 357 à toute relation avec Athanase, se joignit aux Ariens et souscrivit à une des trois

formules qu'on avait rédigées à Sirmium, probablement à la première qui n'était point hérétique, du moins quant au sens littéral, mais qui plutôt, même d'après le témoignage d'Hilaire, était conçue de manière que les orthodoxes pouvaient l'adopter également. Cependant plusieurs personnes ont cherché à prouver dans les temps modernes que la chute de Libère devait être regardée comme une fiction que l'un ou l'autre Arien aurait insérée dans les ouvrages de saint Athanase et dans les fragments de saint Hilaire, puisque Sulpice-Sévère, Socrate et Théodoret ignorent ce fait, et qu'ils racontent au contraire que Constance, cédant aux instances des dames romaines et craignant les suites de la fermentation qui régnait dans le peuple romain, permit au pape de rentrer dans Rome.

La cause de l'Église catholique fut défendue à cette époque par un petit nombre d'écrivains, mais ce sont des écrivains distingués et courageux. Dans l'Orient nous trouvons l'inébranlable Athanase qui, outre quelques apologies qui lui étaient personnelles et dont la première parut en 350, la seconde en 356, et la troisième en 358, publia alors son histoire de l'Arianisme et quatre traités contre cette hérésie; dans l'Occident, saint Hilaire composa son ouvrage ingénieux et profond sur la Trinité qu'il divisa en douze livres. Ce fut un bonheur pour la cause de la foi de Nicée que ses adversaires se divisèrent maintenant, ou que plutôt les dissensions intérieures qui régnaient déjà depuis longtemps parmi eux se changèrent maintenant en une rupture ouverte, depuis que les catholiques avaient eu le dessous ou qu'ils paraissaient du moins être sur le point de devoir succomber. Le parti modéré des Semi-ariens avait eu jusqu'ici la prépondérance en Orient par le grand nombre de ses évêques et par la protection de Constance. Les Ariens proprement dits, se voyant en petit nombre et désirant d'atteindre au but commun qui était l'abolition de la foi de Nicée et la chute d'Athanase, s'étaient unis à ceux-là et avaient dissimulé leurs sentiments. Mais depuis qu'ayant Ursace et Valens à leur tête, ils donnaient le

ton à la cour, ils rejetèrent, dans un concile tenu à Sirmium en 357, les expressions *homousios* et *homoiousios* comme ne se trouvant pas dans l'Écriture sainte, et déclarèrent que le Père l'emportait en dignité et en gloire sur le Fils qui lui était soumis avec tous les autres. Le Syrien Aétius et son disciple Eunome, dialecticien arrogant, mais conséquent, qui fut pendant quelque temps évêque de Cyzique, formèrent maintenant la secte des *Anoméens* ou *Eunomiens*, dont la doctrine consistait dans un Arianisme perfectionné et avoué ouvertement. Eunome qui établit déjà le principe hérétique de l'autorité exclusive de l'Écriture sainte en opposition avec la tradition des Pères, renversa en même temps l'idée du mystère, en admettant une compréhension absolue de l'Etre divin, en accusant ses adversaires de ne pas même être chrétiens, parce qu'ils enseignaient un Dieu inconnu, et en soutenant ouvertement qu'il connaissait Dieu aussi bien que lui-même. D'après sa doctrine, le Fils est une créature qui a eu un commencement d'existence, qui, de sa nature, est variable, même pour faire le mal, qui est né mortel et qui n'est devenu immuable et immortel que par la grâce de Dieu. Il se distingue des autres créatures par sa création immédiate et par son existence avant les temps (non par une existence éternelle); il n'a obtenu le nom de Dieu et la prérogative divine que pour avoir persévéré dans le bien, et, comme ce qui n'est pas créé et qui est immuable ne peut s'allier à l'humanité, il est devenu ce qu'est l'homme créé, c'est-à-dire qu'il a adopté le corps de l'homme (sans son âme).

Dans un concile tenu à Ancyre en 358, les Semi-ariens qui avaient à leur tête Basile d'Ancyre et Georges de Laodicée, se prononcèrent contre la doctrine d'Eunome et déclarèrent que le Fils, d'après son essence, est semblable au Père. La troisième formule qui avait été rédigée à Sirmium en 358 et était le résultat des conférences qu'Ursace et Valens eurent avec des évêques Semi-ariens, tendait à la réconciliation, énonçait d'une manière ambiguë que le Fils est semblable en

tout au Père d'après la doctrine de l'Écriture sainte et défendait de se servir du mot οὐσια, comme présentant une idée peu claire pour des laïques. Les Anoméens jouissaient maintenant d'une grande influence à la cour par le crédit d'Eudoxe, évêque d'Antioche, qui partageait leurs opinions. Dès lors un nouveau concile général devait ériger la dernière formule de Sirmium ou toute autre formule arienne de cette espèce en une confession de foi générale. Cependant on craignait que les évêques catholiques de l'Orient, encouragés par la présence de ceux de l'Occident, ne se joignissent à ceux-ci ; on craignait aussi que les Semi-ariens ne se confondissent, pendant la tenue du concile, avec les catholiques, avec lesquels ils étaient beaucoup plus d'accord qu'avec les Anoméens. C'est pour cette raison qu'on résolut de partager le concile en deux sections. Les évêques occidentaux durent s'assembler en 359 à Rimini, et les Orientaux à Séleusie dans l'Isaurie. A *Rimini*, où parmi les quatre cents évêques réunis, il y avait quatre-vingts ariens, on rappela et l'on confirma la foi de Nicée, en rejetant les formules qui avaient été rédigées depuis, et l'on déposa quatre évêques ariens. Mais les dix évêques que le concile dut dépêcher vers Constance, furent, de la part de celui-ci et des Ariens de sa cour, tellement leurrés et effrayés par des menaces que, fatigués aussi d'attendre si longtemps et de perdre le temps en allées et en venues, ils signèrent une formule semblable à la dernière de Sirmium, dans laquelle il n'était question que d'une ressemblance du Fils avec le Père « selon l'Écriture sainte », et se réunirent aux Ariens. C'est par de semblables artifices que les évêques retenus toujours à Rimini, furent enfin amenés à faire le même pas. Las d'attendre pendant sept mois, craignant les suites d'une si longue séparation de leurs églises, privés même du nécessaire, et pressés sans cesse par le préfet Taurus et par les Ariens, qui leur représentaient toute l'étendue de la responsabilité qu'ils assumaient sur eux, en rendant impossible la paix entre l'Orient et l'Occident pour un simple mot,

étranger à l'Écriture sainte et offensant par sa nouveauté (substance), — ils cédèrent enfin, apaisant leur conscience au moyen du sens catholique d'une confession de foi, dans laquelle avant tout la naissance éternelle et la divinité du Fils se trouvaient clairement exprimées. Les vingt évêques qui avaient opposé une plus longue résistance, cédèrent également, surtout lorsqu'ils virent que les Ariens ne s'inquiétaient point des anathèmes qu'on avait lancés contre les erreurs les plus grossières d'Arius; cependant Valens sut encore faire entrer dans celles-ci la proposition captieuse que le Fils n'est point une créature semblable aux autres créatures. Saint Jérôme disait plus tard au sujet de l'issue déplorable de ce concile que le monde se plaignit avec étonnement d'être devenu tout à coup arien.

Sur ces entrefaites, le concile de *Séleucie* était en proie à une confusion épouvantable qui prenait sa source dans la diversité des opinions des Anoméens et des Semi-ariens et dans les chefs d'accusation qui pesaient sur plusieurs d'entre les évêques qui y étaient assemblés. La plupart étaient semi-ariens, pour autant qu'ils ne désapprouvaient dans le symbole de Nicée que l'emploi du mot *homousios* que, suivant eux, on pouvait dénaturer facilement dans le sens des Sabelliens. Ils déposèrent neuf évêques qui avaient soutenu le plus ouvertement la doctrine des Anoméens, entre autres Acace de Césarée qui était alors le chef du parti; mais leurs dix députés furent forcés par l'empereur, auprès duquel Acace et Eudoxe jouissaient d'une grande influence, de signer la formule de Rimini et de renoncer ainsi à leur *homoiousios*. Dans un concile tenu à Constantinople en 360, les Acaciens sacrifièrent Aétius, mais ils purent en revanche déposer sous des prétextes de toute espèce les chefs des Semi-ariens. Eudoxe qui s'empara dès lors du siége de la métropole, établit des évêques ariens partout où s'étendait sa juridiction. Tous les évêques de l'Orient et de l'Occident furent tenus, sous peine de bannissement, de signer la formule de Rimini, et il n'y en eut que

peu qui résistèrent ; parmi ceux-ci se trouvèrent le pape Libère, Vincent de Capoue et Grégoire d'Elvire. Mais un grand nombre d'évêques, surtout parmi les bannis, avaient déjà révoqué leur signature, et un concile tenu à Paris en 360 où en 361 et composé d'évêques gaulois, rejeta la formule et excommunia les évêques ariens de l'Occident. La conduite arbitraire du pouvoir séculier avait causé dans l'Église un bouleversement effroyable ; les évêques orthodoxes se voyaient divisés malgré eux et rejetés au milieu de leurs anciens ennemis, les Ariens, et le désespoir inspira alors à saint Hilaire et plus encore à Lucifer de Cagliari des expressions si mordantes et audacieuses jusqu'à la témérité contre Constance, que ce n'est que l'extrémité à laquelle l'Église se trouva réduite qui puisse faire pardonner au sujet l'oubli de ses devoirs envers son souverain.

§ 24.

Les derniers temps de l'Arianisme. Le Schisme des Lucifériens et des Méléciens. Les Macédoniens.

Faustini libellus precum, in Sirmondi opp., Paris, 1696. fol. tom. I. S. Hieronymi Dialogus Orthodoxi et Luciferiani.—S. Basilii epistolæ, opp. ed. Garnier. Paris. 1721. fol. tom. III.— Epiphanius hær. 74.

Lorsqu'après la mort de Constance, Julien permit aux évêques exilés de rentrer dans leurs diocèses, les liens surnaturels qui avaient arrêté l'Église dans sa marche franche et droite, se rompirent tout à coup, et l'Arianisme, privé de la protection de l'État, fut réduit à la condition d'une secte ordinaire. Un grand nombre de communautés et d'évêques secouèrent aussitôt le joug de la confession de foi de Rimini, et le concile d'Alexandrie que convoqua en 362 Athanase qui était revenu dans son diocèse, leur rendit la réconciliation avec l'Église aussi facile que possible. Il n'y eut que l'opiniâtre Lucifer de Cagliari qui demanda la déposition de tous les évêques qui

avaient signé la formule de Rimini, et se mit à la tête d'un parti schismatique, celui des *Lucifériens,* qui, regardant l'Église catholique comme profanée par l'admission de ceux qui étaient tombés dans l'erreur, s'en séparèrent comme étant seuls purs. Un d'entre eux, le diacre Hilaire, prétendait même qu'il fallait rebaptiser les Ariens qui rentraient dans le sein de l'Église. Un autre schisme, né de l'Arianisme, celui des *Méléciens,* troubla l'église d'Antioche. Depuis la déposition d'Eustathe en 330, il y existait une église catholique des Eustathiens qui était séparée des évêques ariens qui lui succédèrent; Mélèce, jusqu'ici évêque de Sébaste, qui fut installé en 360 à Antioche par les Ariens, se montra catholique contre toute attente et fut pour cette raison chassé aussitôt par le vieux arien Euzoius, et depuis que Lucifer eut sacré évêque le prêtre Paulin, chef des Eustathiens, on compta à Antioche trois sectes religieuses et trois évêques différents.

Athanase et Hilaire prévenaient les objections des Semi-ariens en leur disant qu'ils les regardaient comme des coreligionnaires qu'un seul mot séparait encore d'eux et qu'ils parviendraient sans doute un jour à écarter cet obstacle apparent.

Mais un point plus important que l'*homousion* forma maintenant un sujet de controverse entre les Semi-ariens et les Catholiques, ce fut notamment la divinité du Saint-Esprit, et il en résulta une secte qui porte le nom de Pneumatomaques ou de *Macédoniens,* comme on les appelle aussi, parce que le semi-arien Macédonius (341-360), évêque de Constantinople, avait principalement développé et répandu la doctrine que le Saint-Esprit est une créature qui, complétement différente du Père et du Fils, leur est soumise. Ceux des Semi-ariens qui ne partageaient point cette opinion, s'unirent, quoique le concile qu'ils tinrent en 364 à Lampsaque eût encore renouvelé la confession de foi d'Antioche de l'an 341, de plus en plus étroitement aux défenseurs du symbole de Nicée, et dès lors les sectes des Anoméens et des Macédoniens formèrent

deux partis absolument distincts et également hostiles à l'Église catholique. Les prudents Acaciens, au contraire, professèrent, comme leur intérêt l'exigeait, la religion catholique sous Jovien et la doctrine anoméenne sous Valens.

Tandis que Valentinien accordait à l'Empire d'Occident une entière liberté de culte, son frère Valens, disciple de l'arien Eudoxe, ordonna de persécuter de nouveau les Catholiques et les Semi-ariens de l'Empire d'Orient. Il exila derechef en 367 les évêques qui avaient été déposés sous le règne de Constance. Saint Athanase dut aussi abandonner pour la cinquième fois son église, mais, comme on craignait des troubles à Alexandrie, il fut bientôt rappelé. Quatre-vingts prêtres s'étaient rendus à Nicomédie pour implorer la protection de l'empereur en faveur des Catholiques de Constantinople que les Ariens maltraitaient d'une manière révoltante. Valens ordonna de mettre en pleine mer le feu au navire, à bord duquel ils devaient retourner chez eux, de sorte qu'ils trouvèrent tous la mort au milieu des flots. A Alexandrie et dans tout le reste de l'Égypte, un grand nombre de Catholiques furent mis à la torture et à mort, depuis qu'après le décès de saint Athanase l'arien Lucius avait chassé l'évêque Pierre qui avait été recommandé par Athanase. Cependant la persécution eut pour résultat immédiat que la plupart des Semi-ariens, qui ne faisaient pas partie de la secte des Pneumatomaques, s'unirent à l'Église catholique. Leurs députés, Eustathe de Sébaste, Silvain de Tarse et Théophile de Castabale, remirent au pape Libère, au nom de cinquante-neuf évêques, une confession de foi qui reconnaissait la consubstantialité du Fils et du Père, après quoi le pape les reçut dans le giron de l'Église.

Une des suites les plus funestes de cette longue controverse fut que la manie de prendre part avec une légèreté inconcevable aux discussions dogmatiques s'empara, particulièrement en Orient, de toutes les classes de la société et que tout le monde, depuis l'empereur jusqu'au mendiant, s'accoutuma à

faire du mystère le plus sublime un sujet de disputes dialectiques journalières. C'est ainsi que Grégoire de Nysse nous représente les banquiers, les boulangers et les fripiers de Constantinople, dogmatisant au milieu des rues et des places publiques et tout en s'occupant des affaires de leur état, sur la procréation et la non-procréation, sur la subordination du Fils au Père et sur d'autres matières semblables. Une telle tendance ne pouvait qu'être favorable à la domination de l'Arianisme; mais heureusement l'Église catholique posséda encore après la mort de saint Athanase (373) des hommes qui attaquèrent cette hérésie avec une grande pénétration d'esprit et avec des arguments solides, et qui l'anéantirent sous le rapport spirituel; c'est ce que firent les trois grands docteurs de Cappadoce : Grégoire de Nazianze dans ses discours sur la théologie, Basile, évêque de Césarée et son frère Grégoire, évêque de Nysse, dans leurs ouvrages contre Eunome, ensuite à Alexandrie Didyme l'aveugle dans son traité sur la Trinité. Le symbole de Nicée était généralement reçu dans l'Occident; seulement l'évêque Auxence défendait l'Arianisme à Milan; mais il fut remplacé en 374 par l'évêque catholique Ambroise, et en Illyrie il y avait quelques évêques ariens dont on en déposa six vers le même temps dans un concile qui se tint dans ce pays. Mais, dans l'Orient, les Ariens pouvaient s'emparer par ruse ou par force, de la plupart des églises, l'empereur, la cour, les préfets et les vicaires partageant leur manière de voir; ce ne fut qu'en Cappadoce que la foi catholique triompha par les soins et par la grande considération de saint Basile. Depuis l'expulsion des évêques catholiques, les moines et les anachorètes étant, en raison de la grande influence qu'ils exerçaient sur le peuple, les principaux appuis de la foi catholique, la fureur des empereurs s'exerça particulièrement contre eux. En Syrie, on incendia leurs cabanes et leurs ouvrages; en Égypte, et nommément sur le mont Nitrum, on en égorgea des troupes entières; on fit périr les uns dans les flammes et l'on condamna les autres à travailler dans les mines

Euzoius, qui était alors à la tête des Ariens, mourut en 376 au milieu de ces triomphes à Antioche, et Valens périt également en 378 dans une bataille malheureuse qu'il livra aux Goths. Peu de temps avant sa mort il avait montré quelque repentir, en permettant aux évêques et aux prêtres exilés de rentrer dans leurs églises. L'empereur Gratien accorda aussitôt aux Catholiques une entière liberté; cependant, à l'avénement de Théodose en 379, les Ariens possédaient encore la plupart des églises de Syrie et de Palestine, celles de plusieurs autres provinces et de la capitale. Mais alors parut (380) le célèbre édit qui ordonnait à tout le monde d'embrasser la foi que professaient le pape Damase et Pierre, évêque d'Alexandrie, et de porter le nom de Catholiques. Dès lors les Ariens durent évacuer toutes les églises de Constantinople, après en avoir été en possession pendant quarante ans. En 381 on leur défendit toute réunion dans les villes et on leur enleva les églises dans tout l'Orient, de sorte que l'Arianisme tomba par la même puissance qui jusqu'ici l'avait soutenu et propagé. Maintenant tous ceux qui avaient seulement embrassé l'Arianisme par crainte et par force ou pour plaire à ceux qui étaient au pouvoir, y renoncèrent naturellement. Une tentative faite par les Ariens proprement dits (les Acaciens ou Eudoxiens) dans le but de se fortifier au moyen de leur union avec les Eunomiens, échoua, parce que ceux-ci demandèrent qu'on levât la condamnation d'Aétius et de ses écrits qui avait eu lieu en 360. Ces deux partis s'affaiblirent de plus en plus, même par des dissensions intérieures.

Théodose convoqua en 381 à Constantinople un grand concile, auquel assistèrent cent cinquante évêques orientaux, parmi lesquels il s'en trouvait trente-six Macédoniens des environs de l'Hellespont. Ces derniers persistèrent à rejeter la consubstantialité du Fils et du Saint-Esprit avec le Père. Mais le concile confirma et compléta le symbole de Nicée selon les exigences du temps, en y ajoutant cette formule dirigée contre les Pneumatomaques : qu'il convient d'adorer et de glorifier

le Saint-Esprit qui procède du Père, aussi bien que le Père et le Fils eux-mêmes. Par le consentement du pape et des évêques occidentaux, ce concile eut dans la suite l'autorité d'un concile œcuménique. Dans l'Occident, l'impératrice Justine chercha, pendant la minorité de son fils Valentinien, à relever l'Arianisme, mais elle échoua devant la fermeté de saint Ambroise, et un autre Auxence qu'elle nomma évêque de Milan, ne put pas faire entrer une seule église dans son parti. Plus tard, après un laps de temps de quatre-vingt-cinq ans, on accommoda le schisme d'Antioche qui avait même occasionné des dissensions temporaires entre l'Église d'Occident et celle d'Orient. Le pape nommément, les évêques occidentaux et les Égyptiens reconnaissaient Paulin, tandis que les Catholiques orientaux étaient en communication avec saint Mélèce. Les deux partis catholiques avaient, il est vrai, fait un accord à Antioche en 378, par lequel le survivant devait seul être regardé comme évêque légitime, mais Mélèce, étant venu à mourir en 381 au concile de Constantinople, où il avait eu la présidence, ses partisans d'Antioche élurent aussitôt le prêtre Flavien qui fut aussi confirmé par le concile, et les Eustathiens, après la mort de Paulin, le remplacèrent en 388 par Evagre. Cependant Flavien fit en sorte qu'on ne donnât pas de successeur à Evagre qui mourut en 392, et en 398 il obtint aussi par l'entremise de saint Chrysostôme et de Théophile d'Alexandrie sa reconnaissance de la part du siége de Rome. Malgré cela, une partie des Eustathiens persévéra encore dans le schisme jusque vers l'an 415.

§ 25.

Photin. Apollinaire.

Sur *Photin* voyez les Antithèses d'Antioche et de Sirmium dans Athanas. de Synodis; Socrates H. E. 2, 19. — Sur *Apollinaire* : S. Gregorii Nysseni Antirrheticus in Zecagnii monumentis, Rom., 1698.

Leontii Byzant. adv. eos, qui proferunt quædam Apollinarii, in Basnage-Canisii Thesaur. I. 597.

C'était une erreur ancienne et usée depuis longtemps que celle que Photin, évêque de Sirmium ou Sirmich renouvela au milieu des dissensions occasionnées par l'Arianisme. Il niait la trinité de Dieu et regardait le Verbe comme une puissance divine impersonnelle qui, procédant de la Divinité, avait exercé particulièrement son influence sur l'Homme-Jésus et s'était manifestée par lui. Il prétendait que l'homme qui a été l'objet de cette influence ou de cette inhabitation s'appelle le Christ et le Fils (adoptif) de Dieu; qu'on peut aussi lui donner improprement le nom de Dieu, bien que son royaume finisse un jour, après qu'il aura remis son pouvoir à Dieu, et que le Verbe se sépare alors derechef de lui. A cause de cette doctrine qui se rapprochait le plus de celle de Paul de Samosate, Photin fut condamné par les Semi-ariens dans un concile tenu à Antioche en 344, bientôt après aussi par les évêques occidentaux assemblés à Milan (347 ou 349), et déposé en 351 par les Orientaux réunis à Sirmium. En conséquence, il s'adressa à l'empereur pour lui demander d'ouvrir des conférences publiques qui eurent aussi lieu en présence des juges impériaux entre lui et Basile d'Ancyre, mais qui eurent pour résultat qu'il fut encore condamné au banissement. Sous le règne de Julien, il retourna à Sirmium, mais il en fut de nouveau chassé en 364 par Valentinien. Il se forma, il est vrai, une secte sous le nom de Photiniens, mais elle s'éteignit bientôt après la mort de son fondateur. *Bonose*, évêque de Sardique, paraît avoir nié, de la même manière que Photin, la divinité du Christ et l'avoir regardé comme simple fils adoptif de Dieu, c'est pour cette raison que les anciens considèrent les Bonosiens comme formant une seule et même secte avec les Photiniens.

Apollinaire, évêque de Laodicée et ennemi irréconciliable de l'Arianisme, fut le premier qui, animé d'un zèle aveugle pour l'unité et la divinité du Christ, professa une doctrine

erronnée sur le rapport qui existe entre la nature humaine et la nature divine de Jésus-Christ. Quant à la nature humaine, il prétendait que Jésus-Christ n'avait eu que le corps et la faculté de l'âme inférieure (ψυχη) qui l'anime, et que le Verbe, la divinité, avait remplacé l'esprit (le νους ou πνευμα). Il refusait ainsi à Jésus-Christ ce que l'humanité a de plus essentiel, l'âme raisonnable, et niait la véritable et parfaite incarnation du Verbe. Cette erreur tendait à renverser tout le système des vérités fondamentales de la religion et devait nécessairement détruire avec la parfaite incarnation aussi la parfaite rédemption. Apollinaire s'imaginait que l'impeccabilité de Jésus-Christ ne pouvait point se concilier avec la croyance qu'il avait une âme humaine qui était nécessairement aussi peccable; qu'un seul être ne pouvait point non plus se composer de deux choses parfaites en elles-mêmes (la divinité et l'humanité); qu'il fallait donc, du moment qu'on s'écartait de sa doctrine et qu'on admettait deux natures opposées l'une à l'autre, ou du moins indépendantes l'une de l'autre, admettre aussi deux Fils et deux Christs différents. De là vient que les Apollinaristes écrivaient ordinairement comme une vérité fondamentale sur leurs maisons qu'il fallait adorer, non un homme qui porte un Dieu, mais Dieu qui porte la chair, et ils donnaient à leurs adversaires le nom d'ἀνθρωπολατραι, en leur reprochant de rendre un culte idolâtre à un homme. Déjà le concile d'Alexandrie tenu en 362 opposa le dogme catholique relatif à l'incarnation à la doctrine dont il vient d'être fait mention. Saint Athanase la combattit dans des écrits particuliers, sans nommer toutefois Apollinaire avec lequel il était lié, mais la principale réfutation de l'Apollinarisme appartient à Grégoire de Nysse. Le pape Damase condamna la doctrine d'Apollinaire dans un concile tenu à Rome en 378 en présence de Pierre, évêque d'Alexandrie et le déposa conjointement avec son disciple Timothée qui se donnait le titre d'évêque de Béryte. Cette sentence fut confirmée par les conciles d'Antioche en 379 et de Constantinople en 381. Vitalis, le principal disciple

d'Apollinaire, fut le premier évêque des Apollinaristes à Antioche. Un autre de ses disciples, nommé Polémon, soutenait que la chair de Jésus-Christ est de sa nature éternelle et qu'elle est descendue du ciel, qu'elle s'est réunie à la divinité pour ne plus former qu'une seule et même substance avec elle et que, de cette sorte, elle est devenue elle-même une substance divine. Ses adhérents, les Polémiens, étaient par conséquent les avant-coureurs des Eutychiens, et, d'après le témoignage de Timothée, Apollinaire lui-même avait déjà professé cette doctrine. C'est ainsi que, suivant saint Augustin, il se forma trois sectes différentes parmi les Apollinaristes : les uns (semblables aux Eunomiens) croyaient que Jésus-Christ n'avait point pris d'âme humaine ; les autres ne lui refusaient que la faculté de l'âme supérieure, et la troisième secte enseignait que le corps même de Jésus-Christ était devenu une partie de sa divinité. Cette secte s'éteignit durant le cinquième siècle.

§ 26.

Les Priscillianistes. Sectes moins importantes. Docteurs hétérodoxes isolés.

Sur les Priscillianistes v. Sulpicii Severi Hist. sacra 2, 46–51. Orosii commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum, in Opp. Augustini t. VIII. Leonis P. epist. 15. ad Turibium. – *Sur les* Euchites : Epiphan. hær. 80. Theodoret. hær. fab. 4, 11. Hist. eccl. 4, 10. – *Sur les* Audiens : Epiphan. hær. 70, Theodoret. hær. fab. 4, 10. Hist. eccl. 4, 9. – *Sur* Aërius : Epiphan. hær. 75. Philastrii. hær. 73. Augustin. de hæres c. 83. – *Sur* Helvidius Hieronymus adv. Helvidium, opp. t. II. Gennadius de vir. illustr. c. 32. Augustin. de hæres. c. 84. – *Sur* Jovinien : Hieronymus adv. Jovin. II. 2. Opp. t. II. Siricius ep. 7, 8. in Constant. opp. Pontiff. I, 663. Ambrosius ep. 42. ad Siricium. Augustin. de hær. c. 82. – *Sur* Vigilance : Hieronymus adv. Vigilantium, Opp. t. II.; ep. ad Vigilant.; ep. ad Riparium.

Vers la fin du quatrième siècle, le Manichéisme se répandit en Espagne sous la forme du Priscillianisme. Un Égyptien,

nommé Marc, l'y avait introduit, et Priscillien, homme riche, éloquent et versé dans la dialectique, mais vain et fier de son savoir, tout en affichant un esprit de mortification, l'embrassa avec avidité. A la faveur de son influence, cette hérésie fit des progrès rapides dans toute l'Espagne; des évêques même, tels que Instance et Salvien, s'en déclarèrent les partisans. Ceux-ci ne se laissèrent pas effrayer par la sentence que prononça le concile de Saragosse contre cette doctrine : ils élevèrent même Priscillien sur le siége d'Avila, et lorsque l'empereur Gratien les eut bannis de l'Empire, ils furent assez téméraires pour se rendre à Milan et à Rome, afin de gagner en leur faveur le pape Damase et la cour impériale. Ils réussirent en ce dernier point par la corruption; leur principal adversaire, Ithace, évêque d'Ossonobe, dut même quitter l'Espagne, mais il porta bientôt après sa plainte devant le nouvel empereur Maxime, qui, après la mort de Gratien, avait fixé sa résidence à Trèves et régnait sur les provinces occidentales de l'Empire. Par ordre de cet usurpateur, les chefs des Priscillianistes durent comparaître à un concile assemblé à Bordeaux. On y déposa Instance; mais Priscillien en appela à l'empereur, et le concile qui, sans s'en inquiéter, aurait dû aussi le déposer et l'envoyer en exil, le laissa faire. En conséquence, Priscillien et ses adhérents d'un côté, et les évêques Idace de Mérida et Ithace de l'autre, se rendirent à Trèves. Ithace, zélateur à vue courte, qui croyait voir des Priscillianistes partout, et à qui une étude et un jeûne assidu paraissaient suspects, parvint à engager Maxime à violer la parole qu'il avait donnée à saint Martin de Tours de ne pas répandre le sang des hérétiques. Le préfet Evode instruisit l'affaire selon la coutume romaine, en employant la torture, et l'empereur prononça la peine de mort. Priscillien, la veuve Euchrocie et cinq autres personnes furent convaincus en 385 de s'être abandonnés à des déréglements criminels dans leurs assemblées secrètes, et décapités ensuite. On se contenta de bannir Instance avec les autres Priscillianistes.

Le dualisme des Manichéens forme la base du système de Priscillien : un mauvais être primitif, provenant du chaos et des ténèbres éternelles, est le créateur du monde inférieur; les âmes qui sont d'une nature divine, furent envoyées du ciel par Dieu pour aller attaquer l'empire des puissances des ténèbres, mais, vaincues par celles-ci, elles furent renfermées dans des corps. Pour délivrer les âmes, le Sauveur descendit sur la terre avec un corps céleste, semblable en apparence au corps humain ordinaire, et effaça par sa passion (qui, selon la doctrine de Priscillien, pouvait bien n'être qu'apparente et symbolique) la marque que les mauvaises puissances avaient imprimée aux âmes lorsqu'elles furent emprisonnées dans les corps. Cette secte avait en horreur le mariage et la procréation des enfants; elle ordonnait de s'abstenir de manger de la viande et rejetait la résurrection des corps. On prétend que ses mystères n'étaient pas moins abominables que ceux des Manichéens. Il était permis à ses adhérents de cacher leur religion par le mensonge et le parjure et de feindre le catholicisme.

Maxime informa le pape Sirice de ce qui venait de se passer; mais celui-ci et les principaux évêques de l'Occident, nommément saint Ambroise, évêque de Milan, et saint Martin, évêque de Tours, désapprouvèrent la sévérité avec laquelle Ithace et ses amis avaient persécuté les hérétiques jusqu'à la mort. Ils exclurent tous deux les Ithaciens de leurs églises, et Ithace fut déposé vers l'an 389. Cependant les mesures rigoureuses de Maxime ne servirent qu'à affermir et qu'à propager de plus en plus cette hérésie; les Priscillianistes révéraient leur chef comme un martyr, et en peu de temps, presque toute la population de la Gallice fit partie de cette secte. Pendant la tenue du concile de Tolède en 400, deux évêques Priscilliens, Symphose et Dictinnius, rentrèrent dans le sein de l'Église, toutefois la secte se maintint encore longtemps après, et un concile convoqué à Braga en 563, fut encore dans le cas de devoir prendre de nouvelles décisions à son égard.

La secte des *Messaliens* ou *Euchites* (le mot hébreu comme le mot grec signifie des personnes qui prient) paraît avoir pris naissance parmi les anachorètes de Mésopotamie. Malgré les mesures que l'évêque Flavien fit prendre contre elle au concile d'Antioche tenu vers l'an 390, elle était répandue dans toute la Syrie, où elle se maintint longtemps en faisant de temps en temps quelques apparitions. Ses adhérents avaient aussi reçu le nom d'Adelphiens de leur chef Adelphe, Mésopotamien de nation, mais ils s'appelaient eux-mêmes les spirituels et ils s'étaient abandonnés à cette fausse vie ascétique et à ce pernicieux quiétisme qui se sont reproduits dans l'Église à différentes époques et sous différentes formes. Ils prétendaient que chaque homme était, du moment de sa naissance, sous la domination d'un démon qu'il avait hérité de ses ancêtres, que ce démon ne pouvait être dompté que par des prières continuelles et que de cette manière on pouvait le mettre en fuite pour toujours; qu'après cela le Saint-Esprit s'emparait de l'âme, qu'il la remplissait entièrement de son souffle divin et qu'il l'élevait jusqu'à une parfaite impeccabilité et impassibilité. Ils rejetaient les exercices ascétiques extérieures, particulièrement le jeûne, mais en même temps aussi les travaux manuels comme indignes de l'homme spirituel, dont l'unique occupation devait consister dans la prière. C'était pour eux une chose indifférente que de recevoir l'Eucharistie, attendu que les Sacrements ne signifient rien pour l'homme spirituel qui est destiné à parvenir à la perfection divine par la connaissance et par les actions; cependant ils ne voulaient pas se séparer de la communion extérieure de l'Église. — Les Messaliens ou Euphémites païens dont parle Épiphane, ressemblaient aux Hypsistariens de la Cappadoce, auxquels avait appartenu le père de saint Grégoire de Nazianze, à l'exception toutefois qu'outre leur monothéisme, ils observaient encore le jeûne et le sabbat des Juifs.

Les *Audiens* formaient dans la Mésopotamie une secte peu connue. Son fondateur Audius, excommunié à cause du zèle

outré qu'il manifestait dans les punitions, devint à la fin schismatique et installa plusieurs évêques et prêtres de sa secte. De même que dans toutes les sectes séparées de l'Église, ainsi il se glissa insensiblement aussi des erreurs dans la doctrine de celle-ci. Les Audiens célébraient la fête de Pâques comme quarto-décimans avec les Juifs ; ils avaient des idées anthropomorphistiques (ou même manichéennes) relativement à Dieu, et avaient la coutume de donner l'absolution sans imposer aucune satisfaction canonique, se contentant de la confession des pénitents et de les faire passer entre deux tas de leurs livres sacrés. Cette secte prit naissance vers le milieu du quatrième et s'éteignit vers la fin du cinquième siècle. — L'arien Aérius, qui avait été jadis le compagnon d'Eustathe de Sébaste, soutenait avec ses partisans qui étaient très-répandus dans la Pamphylie et qui portaient le nom d'Aériens, qu'il existait une parfaite égalité entre les évêques et les prêtres, blâmait la fête de Pâques comme une superstition juive, ainsi que les jeûnes prescrits par l'Église, et rejetait les prières et les bonnes œuvres en faveur des morts, prétendant qu'elles étaient absolument inutiles. — Nous voyons d'un côté par Eustathe, et de l'autre par Helvidius, Jovinien et Vigilance, combien on s'efforça de falsifier la vérité de la religion en sens opposé, et comment l'Église sut défendre sa doctrine et sa conduite contre des prétentions et des erreurs tout à fait contradictoires. *Eustathe,* évêque de Sébaste, dans l'Arménie romaine, qui mourut en arien vers l'an 330, s'étant laissé emporter trop loin par des pratiques ascétiques mal entendues, manifesta des exigences et des prétentions auxquelles le concile de Gangra (on ignore à quelle époque) opposa une série de canons. Lui et ses sectateurs regardaient l'usage de la viande comme illicite, rejetaient le mariage comme une chose impure, défendaient toute relation avec un prêtre marié et jeûnaient le dimanche en dépit des jeûnes établis dans l'Église. En revanche, *Helvidius,* disciple de l'arien Auxence, le moine *Jovinien* à Rome vers 388, et le prêtre gau-

lois *Vigilance* vers 402, soutenaient que le célibat ne l'emportait en aucune manière sur le mariage. L'efféminé Jovinien y ajouta encore ses erreurs relatives à l'inutilité de l'abstinence des aliments, à l'impossibilité de perdre la grâce qu'on a reçue au baptême et à l'égalité des récompenses de la vie éternelle. Vigilance était également ennemi du jeûne et de l'abstinence, mais il combattait en même temps le culte qu'on rendait aux martyrs, à leurs tombeaux et à leurs reliques, regardait l'intercession des Saints comme inefficace et appelait ceux qui les révéraient des adorateurs de cendres et d'idoles. Saint Jérôme réfuta l'un et l'autre avec beaucoup de sévérité; la doctrine de Jovinien fut aussi condamnée par un concile tenu à Milan en 390.

Il s'éleva aussi des disputes sur la personne de la Sainte-Vierge et sur le culte qui lui est dû. Jovinien enseignait que, par la naissance de Jésus-Christ, Marie avait cessé d'être vierge. *Helvidius* et *Bonose* de Sardique allèrent même plus loin en affirmant qu'elle avait eu des enfants de son mariage avec Joseph; Jérôme écrivit contre le premier, et Ambroise contre le second. En Arabie, les Antidicomarianites que combattit Épiphane, niaient la virginité de la Mère du Seigneur, tandis que les Collyridiennes lui rendaient, dans le même pays, des honneurs divins.

§ 27.

Dispute au sujet d'Origène.

I. Les Épîtres de Jérôme, d'Épiphane, de Théophile, rassemblées dans Hieronymi opp. ed. Vallarsi, t. I. Hieronymus ad Pammachium et Oceanum de erroribus Origenis. Rufini Apologiæ II. et Hieronymi Apolog. ad Rufinum, opp. ed. Vallarsi, t. II. Palladius de vita Chrysostomi, Paris, 1680. 4. Les Épîtres de Chrysostôme, d'Innocent, d'Honorius dans Palladius et Sozomène. Extrait des Actes du concile du Chêne dans Photius, biblioth. cod. 39.

II. P. D. Huetii Origeniana, *dans le tom. 4e des œuvres* d'Origène.

éd. de De la Rue. — L. Doucin histoire des mouvements arrivez dans l'Église au sujet d'Origène. Paris, 1700.

La doctrine que le grand Origène d'Alexandrie professa dans ses nombreux écrits, soit en s'exprimant clairement et nettement, soit en ne faisant qu'indiquer sa pensée ou en la proposant sous la forme du doute, était de nature à produire dans l'Église des discussions sans fin et une grande confusion. Nourri de l'étude de la philosophie grecque, surtout de celle de Platon, et excité par sa position même à l'école catéchétique d'Alexandrie à faire goûter, autant que possible, la doctrine chrétienne aux païens élevés dans les principes de la philosophie, il avait imaginé un système, dans lequel la vérité simple de la religion chrétienne était défigurée par des principes de philosophie hétérogènes et diamétralement opposés à la tradition de l'Église. Car quoiqu'il manifestât à plusieurs reprises différentes du respect pour la doctrine de l'Église et de la soumission à son autorité, il croyait néanmoins qu'à une époque, à laquelle l'Église ne s'était pas encore prononcée définitivement sur plusieurs dogmes, et qu'à la faveur de la flexibilité de son interprétation allégorique qui lui faisait envelopper les vérités positives dans des images et dans des symboles, et tirer parti de l'Écriture sainte aussi bien que de la tradition, le champ lui restait assez libre pour mettre au jour ses opinions particulières. Il est vrai qu'il admettait une création tirée du néant, c'est-à-dire qu'il rejetait la doctrine païenne relative à la formation d'une matière préexistante, mais il admettait une création éternelle, parce qu'on ne peut supposer aucun changement en Dieu et que par conséquent il ne peut y avoir aucun commencement d'action. Le monde que nous connaissons a été précédé par une série d'autres mondes, et il sera également suivi par d'autres; mais par un acte de la volonté divine, il est sorti d'abord du sein de Dieu un monde d'esprits tout à fait égaux dans le principe. Un grand nombre de ceux-ci se sont privés pour quelque temps de cette félicité naissante, en désobéissant à Dieu, et cet abus de la libre vo-

lonté qui leur avait été accordée, est le péché qui était graduellement différent dans les divers esprits créés, et qui par là devint la cause de toutes les différences génériques et individuelles parmi eux. Toutes les âmes sont donc des êtres célestes déchus, qui sont renfermés dans des corps pour faire pénitence et pour se purifier; les meilleures d'entre elles habitent les astres qui leur servent de corps et qui les animent, mais celles qui sont le plus déchues (les âmes humaines) demeurent dans des corps terrestres. Le Fils de Dieu ou le Verbe qui, de toute éternité, était uni hypostatiquement à l'âme pure et impeccable du Christ, mais qui, dans le temps, adopta aussi le corps humain, a accompli la rédemption de tous les esprits déchus (non-seulement de ceux qui se trouvaient sur la terre), c'est-à-dire il leur a facilité le retour à Dieu. Comme toutes les peines n'ont qu'une signification expiatoire, et comme la durée éternelle des peines de l'enfer est contraire au caractère essentiel de tout ce qui a été créé, à l'instabilité, il y aura à la fin (*in consummatione sæculi*) une *apocatastase* universelle; les démons eux-mêmes se corrigeront et auront part à la grâce, et lorsque, de cette sorte, la réconciliation de tous les êtres raisonnables avec Dieu aura été effectuée, Dieu sera véritablement tout en tout.

Un pareil système, exposé ouvertement et sans détours, ne pouvait produire qu'une indignation générale dans l'Église qui devait le repousser comme un tissu d'erreurs pernicieuses; mais Origène lui-même se plaignait de ce que ses écrits avaient été falsifiés par des hérétiques. Il eut soin de ne rien changer au langage ordinaire de l'Église, et garda une sage réserve dans les homélies qu'il adressait au peuple, ainsi que dans ses écrits. En outre, il donnait, la plupart du temps, un sens caché à ses principes; il paraissait les anéantir ou les révoquer en manifestant des opinions contraires, et il ne les exposait nulle part dans leur ensemble, si ce n'est dans son ouvrage sur les Principes qu'il composa dans sa jeunesse. C'est pour cette raison qu'ils n'avaient rien de choquant pour un grand nombre de lecteurs; d'autres ne s'offensaient que de l'un ou de l'autre

passage qu'ils pardonnaient volontiers à un homme d'un si grand mérite, et malgré les attaques qu'on dirigea de temps en temps contre quelques-uns de ses enseignements, son autorité et le respect qu'on eut pour sa mémoire, restèrent entièrement intacts jusque vers la fin du quatrième siècle. Méthodius, évêque de Tyr et martyr vers 309, combattit la doctrine d'Origène relativement à la résurrection, quoique le docteur d'Alexandrie s'exprime à cet égard d'une manière orthodoxe dans ses ouvrages postérieurs (notamment dans sa réfutation de Celse). Le même Méthodius attaqua avec plus de fondement les opinions d'Origène sur la création éternelle et sur la préexistence des âmes. D'un autre côté, le prêtre Pamphile de Césarée avait commencé, vers le même temps, une apologie détaillée en faveur d'Origène qui fut achevée par son ami Eusèbe, après que l'autre eut été martyrisé. Mais les disputes au sujet de l'Arianisme ayant éclaté immédiatement après, les controverses relatives à Origène cessèrent et ne furent renouvelées, toutefois avec la plus grande violence, qu'en l'an 394. L'Origénisme était particulièrement répandu à cette époque en Palestine et en Égypte, où il avait été affermi par le célèbre Didyme l'Aveugle, un des théologiens les plus distingués de son temps. A Jérusalem, l'évêque Jean et Épiphane, évêque de Salamine dans l'île de Chypre, eurent une vive contestation ensemble, le premier comme partisan, et l'autre comme violent antagoniste des Origénistes, et c'est pour la même raison que se divisèrent aussi saint Jérôme et le prêtre Rufin d'Aquilée, tous deux anciens disciples de Didyme et jusqu'ici amis intimes. Jérôme se rangea du côté d'Épiphane, Rufin du côté de Jean, de l'église duquel Jérôme se sépara conjointement avec les moines de Bethléem. Épiphane écrivit une épître, dans laquelle il paraissait, du moins d'après la traduction de Jérôme, attribuer à Jean, à Rufin et à quelques autres les huit principales erreurs d'Origène, tandis que Jean et les siens accusaient Épiphane d'anthropomorphisme, c'est-à-dire de l'erreur de ceux qui attribuent à Dieu un corps humain. Il est vrai que

Théophile, évêque d'Alexandrie, réussit à rétablir la paix dans la Palestine en 397 ; mais Rufin, de retour à Aquilée, ayant publié une traduction de l'ouvrage d'Origène sur les Principes, dans laquelle il avait cependant adouci ou changé les passages qui donnaient lieu à la critique, la dispute se ralluma entre lui et Jérôme par une série d'écrits polémiques où ils s'abandonnaient à toute la fougue de leurs passions. Le pape Anastase lui-même condamna dès lors l'Origénisme, après que la traduction fidèle de Jérôme lui eut appris à connaître toute l'étendue du mal que pouvait causer l'ouvrage d'Origène, et il manda Rufin à Rome en 401, pour qu'il pût se justifier. Celui-ci chercha à le faire en publiant une confession de foi orthodoxe.

Sur ces entrefaites Théophile, excité par les moines anthropomorphites qui luttaient en Égypte contre les Origénistes, avait également condamné les ouvrages d'Origène dans un concile tenu en 400 ; après quoi il se prononça dans une lettre pastorale en 401 contre ces ouvrages avec une véhémence à laquelle on ne s'était pas attendu de la part d'un ancien partisan de l'Origénisme. Les Origénistes parmi les moines de Nitrie refusèrent de renoncer, conformément au désir du concile, à la lecture des ouvrages d'Origène, sous prétexte que chacun doit être lui-même en état de faire une distinction entre la vérité et l'erreur renfermées dans ces ouvrages. Par cette opposition ils s'attirèrent une persécution (qui doit avoir eu en outre d'autres motifs peu honorables pour Théophile), et cinquante moines, ayant à leur tête les quatre frères appelés les longs Frères, se sauvèrent en 401 à Constantinople pour s'y mettre sous la protection du patriarche Jean Chrysostôme. La plupart de ces hommes étaient aussi peu Origénistes que Chrysostôme lui-même dans le sens dogmatique ; mais le crédule Épiphane, gagné par Théophile, crut devoir s'opposer aussi à l'Origénisme dans la capitale. A cet effet, il se rendit en 403 à Constantinople, somma les évêques qui s'y trouvaient de condamner Origène, mais la plupart ayant refusé de le faire, il partit bientôt après sans attendre l'arrivée de Théophile, et

mourut en route. Théophile, ayant été accusé par les moines de Nitrie d'avoir commis des fautes graves, fut mandé par l'empereur Arcadius à Constantinople, pour s'y justifier devant une réunion d'ecclésiastiques, dans laquelle Chrysostôme devait présider; mais la toute-puissante impératrice Eudoxie, exaspérée par les censures sévères de Chrysostôme, fit en sorte que Théophile pût se montrer, non comme accusé, mais comme juge dans la capitale. Au Chêne, un des faubourgs de Chalcédoine, il s'assembla en 403 un concile composé de plusieurs évêques qui étaient ou des Égyptiens, ou des ennemis personnels de saint Chrysostôme. Ceux-ci se firent remettre une plainte contre lui qui fourmillait de mensonges, d'interprétations malignes et de choses futiles, et, comme il ne comparut point, ils le déposèrent ; après quoi l'empereur le condamna au bannissement. Mais l'indignation que manifesta le peuple qui chérissait et qui respectait son évêque, inspira de la terreur à l'impératrice ; Chrysostôme fut rappelé quelques jours après et mené en triomphe dans son église. Cependant deux mois après, l'inflexible évêque s'attira de nouveau le courroux de l'impératrice, en dénonçant les désordres qui avaient eu lieu à l'occasion de l'inauguration de sa statue, et s'étant permis dans son sermon une allusion à la furieuse Hérodie qui demandait la tête de Jean, elle jura sa perte. Théophile qui, à la prière des évêques assemblés au Chêne, s'était réconcilié avec les moines de Nitrie et qui, pour se soustraire à un concile plus considérable, était retourné en toute hâte à Alexandrie, dirigeait de loin les machinations de ceux qu'une haine commune avait unis contre Chrysostôme. On se servit contre lui du canon d'Antioche, qui déclare qu'un évêque qui, après avoir été déposé par un concile, s'empare de nouveau de son église, ne peut point reprendre ses fonctions, à moins qu'il n'ait été préalablement absous par un autre concile. Chrysostôme fut banni derechef, d'abord à Cucuse sur les confins de l'Arménie, ensuite à Pityus ou Pythionte sur le Pont-Euxin ; mais il mourut en route en l'an 407.

CHAPITRE IV.

HÉRÉSIES ET CONTESTATIONS SUR LA GRACE ET L'INCARNATION, DEPUIS LE COMMENCEMENT DU CINQUIÈME SIÈCLE JUSQU'A LA FIN DE CETTE ÉPOQUE.

§ 28.

Le Pélagianisme.

I. Sancti Augustini opera, ed. Benedictin. t. X. S. Hieronymi epist. 138. ad Ctesiphontem et adversus Pelagianos dialogi III. Orosii Apologeticus contra Pelagianos de arbitrii libertate. Marii Mercatoris Commonitorium adv. hæres. Pelagii, opp. ed. Garnerius, Paris, 1675. fol.

II. Henr. Norisii historia Pelagiana. Patavii, 1673. fol. — Joh. Garnier Dissertt. VII, quibus integra continetur Pelagianorum historia, *dans son édition de* Marius Mercator, Paris, 1673. fol. — Scip. Meffeii historia dogmatum de div. gratia, lib. arbitrio et prædestinatione, lat. ed. F. Reiffenbergius. Francof., 1756. fol.—Laur. Alticotii Summa Augustiniana, Rom., 1755. 4. tom. IV, V, VI. — (*Patouillet*) Histoire du Pélagianisme, Avignon, 1763.

Les tentatives de donner à la doctrine de l'Église la forme du rationalisme avaient complétement échoué, aussitôt qu'on avait commencé à en faire ouvertement l'essai dans l'Arianisme. Mais ce qui n'avait pas réussi à l'égard du dogme de la Trinité, on le tenta maintenant relativement à deux autres dogmes fondamentaux, ceux de l'incarnation, de la rédemption et de la grâce. De l'école d'un docteur célèbre et très-influent, Théodore, évêque de Mopsueste en Cilicie, il sortit des hommes qui firent servir les germes qu'ils y avaient reçus au développement de deux hérésies étroitement liées ensemble, le Nestorianisme et le Pélagianisme, hérésies, dont l'une occasionna, dans l'Église d'Orient, une longue lutte qui la bouleversa de fond en comble, et dont l'autre succomba plus

rapidement et avec beaucoup moins de secousses en Occident.

Selon le témoignage de Marius Mercator, ce fut un disciple de Théodore, le Syrien Ruffin (qu'il ne faut pas confondre avec le prêtre d'Aquilée), qui le premier chercha, sous le pontificat d'Anastase (398–402), à répandre à Rome la doctrine que la nature humaine est affranchie d'une corruption innée et héréditaire. Cette doctrine fut érigée en un système suivi par le moine Breton *Pélage,* homme savant et renommé déjà comme écrivain ecclésiastique, qui, par un zèle malentendu contre cette mollesse et cette nonchalance qui trouvent une excuse de l'inobservance de la loi dans l'impuissance intérieure, croyait devoir donner un nouvel essor à la liberté de l'homme et à sa force morale. Voici les traits fondamentaux de cette doctrine, telle que Pélage la développa soit antérieurement, soit seulement dans le cours de la controverse, lorsque, pour ne pas s'opposer trop ouvertement à la conviction universelle des Chrétiens, il admit quelques points relatifs à la grâce qui, dans le principe, n'avaient sans doute aucun rapport avec sa doctrine.

Déjà le premier homme fut créé mortel, et devait nécessairement mourir, qu'il tombât dans le péché ou non. De même donc que la mort n'est point la suite du péché, ainsi celui-ci n'a eu en général aucune influence sur la nature humaine; comme une chose sans substance, il ne pouvait pas affecter ni changer notre nature. Les enfants naissent par conséquent dans le même état, dans lequel Adam se trouva avant sa chute, et les hommes sont encore aussi libres qu'il le fut dans le paradis. Les paroles de l'Apôtre que tous les hommes ont péché dans Adam signifient que tous les hommes imitent le premier homme dans le péché qu'il a commis, car ce qui est inévitable n'est point un péché, et la concupiscence, même dans la situation présente, n'est point un mal. Chaque homme peut de cette manière être sans péché et observer parfaitement tous les commandements de Dieu, encore que personne ne puisse atteindre à ce degré de perfection, encore que personne

ne puisse être réellement sans péché. L'homme *peut* désirer et faire le bien; Dieu lui a accordé cette faculté, et c'est dans ce pouvoir, c'est-à-dire dans la volonté libre ou la possibilité de ne pas pécher que consiste principalement la grâce divine. Mais la grâce est aussi l'assistance que Dieu nous accorde, afin que nous puissions nous acquitter plus facilement de ce qu'il nous ordonne de faire au moyen de notre libre volonté, c'est donc la loi, la doctrine et l'exemple de Jésus-Christ, c'est ensuite l'abstinence du péché ou l'action de ne pas se l'attribuer, (laquelle se rapporte uniquement au passé et n'a aucun rapport avec la sanctification intérieure et avec les forces nécessaires pour éviter de tomber à l'avenir dans le péché). Outre ces points extérieurs, Pélage reconnut encore, dans le cours de la discussion, une grâce intérieure surnaturelle, celle du Saint-Esprit qui habite en nous, mais qui n'agit sur notre esprit que pour l'éclairer, et qui n'est point cette grâce sanctifiante qui s'empare directement de notre volonté pour la diriger, et qui répand dans le cœur de l'homme les dons de l'amour. C'est pour cette raison que, suivant lui, il ne faut pas demander à Dieu la grâce d'aimer et de faire le bien, mais seulement celle de le reconnaître. En parlant donc de la nécessité de la grâce, Pélage ne comprenait sous ce mot que la première espèce, c'est-à-dire le don de la volonté libre, et il représentait celle-ci comme l'indifférence, comme l'équilibre de la volonté entre le bien et le mal. La grâce coopérante qu'il admettait encore, n'est point nécessaire à l'homme pour surmonter la tentation et pour remplir les commandements, mais avec son secours il opère plus facilement le bien, et elle n'est point un don volontaire, mais l'homme s'en rend digne par le bon usage qu'il fait de sa volonté libre; car Dieu l'accorde à tous ceux qui, par un bon usage de leurs facultés naturelles, se disposent à la recevoir. Avec le seul secours de sa volonté libre l'homme peut avoir la foi, mériter la grâce (coopérante), résister à toute tentation, et observer tous les commandements de Dieu. Le baptême est en conséquence nécessaire aux per-

sonnes d'un âge mûr pour la rémission des péchés qu'elles ont commis; il est nécessaire aux enfants, non pour la rémission de leurs péchés, puisqu'ils sont innocents, mais pour être adoptés par Dieu et pour mériter le paradis; car les enfants non baptisés et les païens qui menaient une vie innocente parvenaient bien à la vie éternelle, mais n'entraient point dans le paradis qui ne s'ouvre que pour ceux qui ont reçu le baptême et la grâce de Jésus-Christ.

L'ami et le disciple de Pélage, Célestius, qui attaqua principalement le dogme du péché originel, tandis que Pélage se montrait plus particulièrement l'adversaire de la grâce, fut d'abord excommunié en 412 dans un concile réuni à Carthage sous la présidence de l'évêque Aurélius, auprès duquel il avait été accusé comme hérétique par le diacre Paulin de Milan. Il appela de cette sentence au siége de Rome, mais il ne donna pas de suite à son appel, et se retira à Éphèse. Sur ces entrefaites, Pélage avait gagné les bonnes grâces de Jean, évêque de Jérusalem; ses écrits, et particulièrement son commentaire des Épîtres de saint Paul, avaient obtenu l'approbation des dames romaines à Jérusalem, lorsque Jérôme, dans une lettre adressée à Ctésiphon, attaqua à Bethléem le principe qu'il avait émis que l'homme peut être entièrement exempt du péché, quand il le veut. Bientôt après, le prêtre espagnol Orose, qu'Augustin avait envoyé auprès de Jérôme, arriva en Palestine et accusa Pélage devant une assemblée du clergé tenue à Jérusalem en 415, de professer la doctrine de Célestius que le concile de Carthage avait condamnée. Mais comme l'évêque Jean protégeait Pélage ouvertement et qu'il était difficile de se comprendre, vu qu'on ne parlait pas la même langue et que l'interprète ne s'acquittait pas loyalement de son devoir, Orose en appela à la décision du pape Innocent. Cependant peu de temps après, Eros et Lazare, deux évêques gaulois bannis, remirent, probablement à l'instigation de saint Jérôme, une plainte contre Pélage à Euloge, métropolitain de Césarée qui la même année 415 assembla encore à Diospolis un concile de

quatorze évêques. Pélage y fit usage de ces paroles à double entente et de cette ambiguité déloyale que ses contemporains lui reprochaient si souvent et avec tant d'amertume. Il y admit la nécessité de la grâce en y comprenant le don de la volonté libre; tout ce qu'il avait dit de la force suffisante du libre arbitre, il prétendait l'avoir dit sans préjudice de la grâce, donnant en même temps l'assurance qu'il n'avait pas d'autre croyance que celle de l'Église, et condamnant les erreurs qu'on lui imputait, et c'est ainsi qu'il fut absous. Pendant que les Pélagiens de Palestine, s'enorgueillissant de ce succès, commettaient par haine contre saint Jérôme, les plus grands excès dans les couvents de Bethléem, Pélage envoya partout des lettres par lesquelles il se vantait que le concile avait approuvé sa doctrine relative à l'impeccabilité qui avait été attaquée avec tant de violence.

Lors des premiers mouvements du Pélagianisme, il s'était élevé en Afrique dans la personne du grand évêque d'Hippone un défenseur du Catholicisme, qui avec un zèle et une ardeur infatigable combattit cette hérésie pendant vingt ans avec toute la supériorité de son génie et de sa piété profonde et éclairée. Déjà en 412 il composa à la prière du tribun Marcellin les livres « Des mérites et de la rémission des péchés; » et en l'an 414 il réfuta l'ouvrage de Pélage intitulé : De la nature, en lui opposant celui qui porte pour titre : De la nature et de la grâce; et en l'an 416 il écrivit à l'occasion de la dissolution du concile de Diospolis l'ouvrage « des Actes de Pélage. » La doctrine qu'Augustin opposa au nom de l'Église aux erreurs de Pélage (abstraction faite des opinions particulières qu'il y mêla çà et là ou qu'il manifesta en se laissant entraîner par la chaleur de la dispute) consistait en général dans les points suivants :

Depuis sa chute l'homme ne se trouve plus dans son état primitif, mais il a perdu la grâce sanctifiante par suite du péché originel; il est sujet à la mort et aux souffrances corporelles, et sent en lui-même l'aiguillon des passions désordonnées

ou d'un grand penchant qui l'entraîne vers le mal. Ainsi le libre arbitre de l'homme est maintenant bien différent de celui qu'avait Adam avant sa chute. Quant au libre arbitre tel que Pélage l'entend, c'est-à-dire l'équilibre entre le bien et le mal, la liberté pleine et entière de faire également le bien et le mal, on peut dire qu'il est anéanti par le péché originel, puisque l'homme, par suite de ses désirs intérieurs, est beaucoup plus porté au mal qu'au bien, et qu'il a avant tout besoin du secours de la grâce, pour que cette indifférence, cet équilibre se rétablisse en lui. Mais en réalité le libre arbitre n'a point été détruit ni anéanti par le péché originel, mais, dépourvu de la justice primitive, il a été seulement blessé et affaibli. Car le pouvoir de choisir même n'est point perdu; si l'homme fait le mal, il n'est pas entraîné d'une manière irrésistible par ses désirs, et s'il fait le bien, il n'y est pas porté par l'attrait invincible de la grâce, mais, dans l'un comme dans l'autre cas, il agit librement et peut choisir l'un et l'autre. Mais le pouvoir de faire le bien, il ne le reçoit qu'au moyen de la grâce sanctifiante qui nous a été acquise par le sang de Notre-Seigneur, et qui n'est en aucune façon une simple assistance, mais un véritable remède, une véritable médecine. Cette grâce intérieure qui éclaire l'esprit et qui meut la volonté, doit prévenir la volonté et l'élever au-dessus de ses forces naturelles; c'est un don parfaitement libre que nous n'avons mérité en aucune manière et sans lequel il est impossible à l'homme de faire quelque chose qui soit surnaturellement et méritoirement bon. Mais avec la grâce même l'homme ne peut pas rester entièrement exempt du péché à cause de sa faiblesse et de la fragilité de sa nature déchue; l'homme le plus parfait et le plus favorisé de la grâce, succombera encore çà et là à la tentation de quelques péchés véniels.

Orose étant revenu en 416 en Afrique, muni des lettres d'Éros et de Lazare, le concile de Carthage condamna Pélage et son disciple Célestius, à moins qu'ils n'abjurassent eux-mêmes leurs erreurs, et pria le pape Innocent de confirmer

cette sentence. Il arriva en même temps des lettres de la part du concile de Milève en Numidie et de cinq évêques africains, parmi lesquels se trouvait Augustin, par lesquelles on suppliait Innocent d'employer tout son crédit pour engager les hérétiques à se rétracter et de mander Pélage à Rome, pour lui faire rendre compte de sa doctrine. Innocent leur répondit en leur promettant d'excommunier Pélage et Célestius, dans le cas qu'ils persistassent dans leur hérésie. Saint Augustin disait alors dans une homélie : « déjà deux conciles ont transmis leurs décisions à cet égard au siége apostolique qui les a confirmées par ses rescrits; ainsi l'affaire est terminée, mais plût au ciel que l'erreur cessât aussi! » Condamné par le concile d'Antioche et chassé de Jérusalem par le successeur de Jean, l'évêque Praylus, Pélage écrivit à Rome pour y protester de son obéissance et de son orthodoxie, au moment où Zosime, grec de nation, avait remplacé Innocent, et vers le même temps, Célestius, expulsé de Constantinople par le patriarche Atticus, y vint aussi pour se purifier, comme il le disait, des erreurs qu'on lui avait faussement attribuées. Il transmit au pape une confession de foi tout à fait catholique hormis le point du péché originel, promit d'être prêt à condamner tout ce que le Saint-Siége regarderait comme condamnable, et le crédule Zosime, qui n'était pas assez au courant de la véritable nature de la discussion, se laissa tromper d'autant plus facilement qu'il avait des soupçons contre Éros et Lazare. Il accepta et approuva aussi la confession de foi que lui avait adressée Pélage, et écrivit en 417 aux évêques d'Afrique, en ayant l'air de leur faire des reproches de ce qu'ils avaient jugé cette affaire avec trop de précipitation et trop de rigueur. Il parlait de Pélage et de Célestius comme d'innocentes victimes de la calomnie, et se réserva de lever l'excommunication lancée contre eux après un délai de deux mois, et après avoir consulté les Africains à cet égard. Cependant les évêques d'Afrique restèrent inébranlables; réunis en l'an 417 à Carthage au nombre de deux cent quatorze, ils résolurent de persister dans les décisions qui avaient

été prises antérieurement contre les Pélagiens et surtout dans celles du pape Innocent, et dévoilèrent dans une lettre qu'ils adressèrent à Zosime, l'insuffisance des explications de Célestius. Après quoi, un concile national assemblé en 418 à Carthage et se composant de tous les évêques africains, condamna en huit canons les principales erreurs des Pélagiens. Mais Zosime avait déjà précédemment, au commencement de l'an 418, reconnu son erreur et avait exigé de Célestius de se présenter devant une nouvelle assemblée du clergé romain, afin d'y soumettre sa doctrine à une nouvelle épreuve. Célestius ne s'étant point rendu à cette invitation, le pape prononça la condamnation contre Pélage et contre Célestius dans un mémoire détaillé (*Tractoria*) qu'il adressa à tous les évêques de la chrétienté. Ce mémoire fut adopté et signé partout; Julien d'Éclane et dix-sept évêques italiens s'y opposèrent seuls; c'est pour cette raison qu'ils furent déposés par Zosime et envoyés en exil en vertu d'un édit impérial dirigé contre tous les Pélagiens récalcitrants.

Ce même Julien se montra depuis le défenseur le plus profond et le plus instruit du Pélagianisme; saint Augustin trouva en lui un adversaire digne de lui, et c'est de cette sorte que la polémique scientifique qui s'engagea entre eux, se continua jusqu'à la mort de l'évêque d'Hippone. Cependant Julien n'était point un pélagien opiniâtre, mais s'approchait en quelque sorte des Semi-pélagiens qui figurèrent dans la suite. Il admettait une grâce intérieure qui détermine la volonté, sans la regarder toutefois comme nécessaire, puisque l'homme, à l'aide de sa volonté pure et intacte, peut lui-même vouloir et faire le bien et que la grâce ne fait que lui faciliter le progrès et l'accomplissement. Cette grâce s'accorde à l'homme selon son mérite; il peut la mériter notamment par un désir naturel de ce qui est bon, par la foi et par la prière. Outre cela, il admettait que les infidèles pouvaient, à l'aide de leurs forces naturelles seules, et sans le secours de la grâce, posséder toutes les vertus dans leur perfection. Saint Augustin ayant attaqué ces er-

reurs, on fit encore entrer dans cette controverse deux autres points, la concupiscence dans l'homme et le mariage. Julien prétendait que la première n'était pas mauvaise en elle-même, mais que c'était un don naturel et utile que Dieu avait fait à l'homme, tandis qu'Augustin la regardait comme un défaut, comme une dépravation de la nature, résultant du péché d'Adam, une punition de Dieu et il soutenait qu'à l'exemple de saint Paul on pouvait la qualifier de péché. Julien concluait de là que si la concupiscence est quelque chose de mauvais, qu'elle soit le résultat du péché, et que tous les enfants soient engendrés dans le péché, le mariage est à la fois l'effet et la source de ce péché, et comment peut-on le légitimer? Augustin réfuta cette objection en 418 par son ouvrage « Du mariage et de la concupiscence, » dans lequel il prouve qu'une union chaste dans laquelle le mal des plaisirs sensuels par rapport à la procréation des enfants est dirigé vers un bon but, se justifie complétement devant Dieu et les hommes. Il réfuta encore en 424 ce que Julien avait publié contre cette opinion dans un ouvrage composé de six livres, et il avait déjà commencé un grand ouvrage également divisé en six livres, afin d'attaquer un ouvrage plus considérable de son adversaire, lorsqu'il plut à Dieu de l'appeler à lui avant qu'il l'eût achevé.

Julien et ses adhérents mirent tout en œuvre pour faire triompher leur parti et leur doctrine. Ils accusaient leurs adversaires de Manichéisme, puisqu'ils adoptaient une méchanceté radicale de la nature humaine, l'existence de substances que Dieu n'avait pas créées, qu'ils regardaient le mariage comme l'ouvrage du démon et qu'ils propageaient le fatalisme sous le nom de grâce. Augustin composa en 420 contre ces accusations l'ouvrage qu'il adressa au pape Boniface. En outre, Julien et les dix-sept évêques avaient appelé de la constitution de Zosime à un concile général. Dans une missive qu'il adressa au clergé de Rome, il soutenait que ni lui ni ceux de son parti ne professaient en aucune façon la doctrine qu'on leur attribuait; il y provoquait au contraire les évêques du parti opposé

à condamner «les erreurs manichéennes» qu'ils (les Pélagiens) leur reprochaient. Tous ces artifices n'ayant abouti à rien, Julien se rendit avec ses sectateurs en Cilicie auprès de Théodore, évêque de Mopsueste, le véritable fondateur de l'hérésie, et celui-ci composa probablement alors l'ouvrage que nous décrit Photius et qui a pour titre : « contre ceux qui affirment que l'homme pèche par sa nature et non par sa volonté. » Il y désigne saint Jérôme comme l'auteur de la nouvelle hérésie, attaque aussi saint Augustin et défigure la religion catholique de la même manière dont Julien l'avait déjà fait. Après la mort de l'empereur Honorius, Julien et Célestius revinrent en Italie et sollicitèrent en vain le pape Célestin à ce qu'on examinât de nouveau leur affaire. Ils s'adressèrent en suite à Constantinople où ils furent également chassés par le patriarche Atticus. Ils furent mieux reçus de son successeur Nestorius, disciple de Théodore de Mopsueste. Mais des lettres du pape et un mémoire de Marius Mercator qui habitait alors Constantinople, faisant allusion aux erreurs des Pélagiens, Nestorius n'osa pas se déclarer ouvertement en leur faveur, et ils furent contraints par ordre de l'empereur de quitter cette capitale en 429. Au concile général d'Éphèse on donna lecture des actes qui concernaient le Pélagianisme et l'on confirma les décisions du Saint-Siége à cet égard. C'est ainsi que les Pélagiens furent condamnés dans l'espace de dix-neuf ans par quatre papes et par plus de vingt conciles, et à la mort de ses auteurs et du petit nombre de ses sectateurs, s'éteignit une hérésie qui avait cela de particulier qu'elle ne donna point lieu à l'existence d'une secte spéciale, mais que, défendue par quelques savants, elle demeura toujours étrangère au peuple.

§ 29.

Le Semi-pélagianisme.

Joh. Cassiani Collationes PP. Scet. opp. ed Al. Gazæus. Atrebati 1628. fol. Fausti Regiensis opp. in Biblioth. max. PP. VIII, 1523. ss.

S. Prosperi opp., Paris, 1711. fol. S. Fulgentii opp., Paris, 1684. 4. Joh. Maxentii scripta in Biblioth. max. PP. IX, 1539. ss. Prædestinatus s. prædestinatorum hæresis et libri, S. Augustino temere adscripti, confutatio, in Bibl. max. PP. t. XXVII.

Le Pélagianisme avec ses formes grossières qui rejetaient tout sentiment chrétien était devenu muet depuis sa défaite, mais l'erreur qui élève la volonté et l'activité personnelle de l'homme aux dépens de la grâce, se renouvela sous une forme plus douce et moins contraire au Christianisme, quoique toujours condamnable, celle du Semi-pélagianisme. Saint Augustin, dans ses derniers écrits contre les Pélagiens, s'était laissé entraîner à quelques assertions scabreuses et nullement d'accord avec la tradition de l'Église sur la nécessité du péché et sur l'effet irrésistible de la grâce ; assertions qui se trouvaient toutefois singulièrement adoucies par l'ensemble des idées et par un grand nombre de pensées tout à fait différentes et qui, dans tous les cas, ne devaient point être regardées comme l'expression de la doctrine universelle de l'Église. Cependant plusieurs personnes saisirent un prétexte aussi spécieux pour s'élever contre ces écrits, même pour autant qu'ils ne développaient que les dogmes fondamentaux du Christianisme, et pour établir au sujet de la grâce et de la liberté un système tout à fait opposé auquel on donna plus tard le nom de Semi-pélagianisme.

Déjà vers l'an 426, les moines du couvent d'Adrumet en Afrique avaient cru remarquer dans les ouvrages de saint Augustin qu'il anéantissait complétement le libre arbitre, et ce grand docteur composa pour leur instruction ces deux livres : « de la grâce et du libre arbitre », et « du redressement et de la grâce. » Peu de temps après, deux laïques gaulois, Prosper et Hilaire, lui mandèrent qu'il y avait aussi plusieurs prêtres et moines à Marseille qui étaient mécontents de sa doctrine et qui prétendaient que la volonté de l'homme devait précéder et prévenir l'influence de la grâce, et que par conséquent l'homme devait commencer lui-même à se justifier et à se sanctifier.

Saint Augustin répondit à ces adversaires par ses deux ouvrages : « de la prédestination des Saints » et « du don de la persévérance. » Il les y traite avec beaucoup de ménagement en qualité de frères qui, quoiqu'ils se trompent dans un point très-important, sont néanmoins très-éloignés du Pélagianisme. Cependant tous ceux que Prosper signale comme les adversaires de saint Augustin n'étaient pas Semi-pélagiens. Ce n'était pas le sentiment de saint Hilaire, évêque d'Arles, qui rejetait bien le dogme de la prédestination de saint Augustin, mais qui admettait néanmoins la nécessité d'une grâce prévenante. Cependant cette hérésie eut pour partisans *Fauste*, évêque de Riez et *Cassien* qui, après avoir demeuré longtemps parmi les anachorètes d'Égypte et auprès de saint Chrysostôme à Constantinople, était venu en 410 à Marseille, où il dirigeait en qualité d'abbé un grand couvent qu'il avait fondé lui-même, et où il mit par écrit en vingt-quatre conférences les entretiens qu'il avait eus avec ces anachorètes. Dans la treizième conférence, il soutient qu'on ne peut pas toujours attribuer la bonne volonté à la grâce, puisqu'elle provient quelquefois aussi des forces de la nature. Le prêtre *Gennade* de Marseille qui, vers l'an 495 continua l'ouvrage de saint Jérôme « des hommes illustres de l'Église » appartenait probablement aussi à cette école. La doctrine et la personne de saint Augustin comptaient en revanche parmi leurs défenseurs les plus intrépides Prosper qui mourut comme laïque en 463, et plus tard Fulgence, évêque de Ruspe en Afrique qui termina sa carrière en 533. D'un caractère plus indépendant et moins dévoué au système de saint Augustin est l'ouvrage intitulé : « de la vocation des peuples » qu'on a attribué tantôt à saint Prosper, tantôt au pape Léon, et dans lequel les assertions trop hasardées de saint Augustin et de saint Prosper se trouvent modifiées.

Prosper et Hilaire se plaignirent en 431 au pape Célestin de ce que quelques prêtres professaient des hérésies à Marseille, sans que les évêques de la Gaule cherchassent à les ramener dans la bonne voie. Le pape écrivit alors aux évêques

de la Gaule en blâmant leur silence à cet égard et en donnant des éloges à saint Augustin que le siége de Rome avait toujours regardé comme un des docteurs les plus orthodoxes, et il y ajouta ces mots : « nous n'osons point dédaigner les questions obscures et difficiles qui ont été traitées avec beaucoup de développement par les adversaires des hérétiques (p. e. ce que Augustin a enseigné sur la nature du péché originel et les causes de la prédestination) ; nous ne voulons cependant pas les confirmer, car ce que les décrets des papes disent au sujet de la grâce suffit déjà. » Les moines de Scythie avaient à cet égard une opinion différente; ils prétendirent en l'an 520 que les écrits de Fauste, évêque de Riez, avaient été tous condamnés et ils se fâchèrent contre le pape Hormisdas de ce que, dans une lettre adressée à l'évêque Possessor, il s'était contenté de déclarer que ces écrits n'étaient d'aucune autorité dans l'Église. C'est pour cette raison que les évêques d'Afrique, envoyés en exil en Sardaigne, les condamnèrent et chargèrent Fulgence de réfuter les erreurs qu'ils renferment.

Les Semi-pélagiens admettaient un affaiblissement des forces naturelles de l'homme provenant du péché originel; ils s'imaginaient néanmoins qu'avec ses forces naturelles et abandonnées à elles-mêmes, l'homme peut lui-même commencer à croire et à pratiquer la justice, en méritant la première grâce au moyen des émotions que la foi fait naître spontanément en lui et du désir qu'il a d'obtenir le salut et l'assistance divine. Ils comparaient donc l'homme à un malade qui reconnaît sa situation, qui fait venir le médecin, qui a confiance en lui et qui prend les médicaments qu'il lui prescrit, et ils enseignaient que le commencement de la guérison provient de celui qui est guéri, et non de celui qui guérit. De là il s'ensuivait que Dieu est prêt à communiquer ses dons à tous les hommes indistinctement et qu'il ne fait qu'attendre après le désir actif de la créature, et l'assertion, parfaitement vraie en elle-même, que Dieu veut le salut de tous les hommes et que Jésus-Christ est mort pour tout le genre humain, avait reçu chez eux cette signification erronée

que les mérites de Jésus-Christ ont ouvert pour tous les hommes indistinctement un trésor de grâces, où chacun peut, au moyen du désir naturel qu'il a de se procurer le salut, les puiser à son gré et autant qu'il veut. Leur proposait-on l'exemple de deux enfants dont l'un meurt baptisé et l'autre sans baptême, ils répondaient que Dieu avait prévu dans le premier l'existence future d'une bonne volonté et que c'est pour ce motif qu'il lui a accordé la grâce du baptême. Ils rejetaient en outre aussi la grâce particulière de la persévérance dans le bien qu'enseignait Augustin, en soutenant que cette persévérance est l'ouvrage du libre arbitre; enfin, en prétendant conformément à l'opinion de tant de Pères et de théologiens, que l'arrêt éternel de la Providence relativement au salut des élus est basé sur la préscience de leurs mérites, ils entendaient, non les mérites opérés par la grâce, mais l'usage de leurs forces naturelles.

Ces erreurs furent condamnées en l'an 529 par le concile d'Orange, auquel assistèrent treize évêques gaulois sous la présidence de leur métropolitain, saint Césaire, archevêque d'Arles. Le dogme catholique qu'on y opposa au Semi-pélagianisme en vingt-cinq canons, est à peu près conçu en ces termes: Déjà le premier mouvement de la foi vers celui qui justifie les pécheurs, l'invocation de la grâce divine et le désir de se délivrer du péché, sont un effet de la grâce et une inspiration du Saint-Esprit. Par ses forces naturelles seules, l'homme ne peut rien penser ou choisir qui appartienne à son salut, et c'est pour cette raison qu'on ne peut pas mériter la grâce par rien qui la précède; mais la grâce libre précède toujours, afin que nous fassions des œuvres méritoires, et tout ce que l'homme fait de bon, c'est Dieu qui le lui fait faire, car de soi-même chacun n'a autre chose que le mensonge et le péché. Ceux qui sont régénérés et les Saints même doivent invoquer sans cesse l'assistance de Dieu, s'ils veulent parvenir à une bonne fin et persévérer dans l'exercice des bonnes œuvres.—Le pape Boniface II confirma ces canons en l'an 530, et depuis cette époque ils ont toujours été considérés comme une confession de foi généralement suivie dans l'Église.

Une doctrine diamétralement opposée aux erreurs du Pélagianisme est celle des *Prédestinatiens*, dont l'histoire toutefois ne nomme qu'un seul, le prêtre Lucidus dans la Gaule. Celui-ci transmit en 475 aux évêques assemblés à Arles un écrit dans lequel, converti par Fauste, évêque de Riez, il condamnait les propositions qu'il avait soutenues précédemment. Elles renfermaient la doctrine que Dieu, par un arrêt absolu, inévitable et antérieur à toute préscience de mérites quelconques ou de péchés, prédestine une partie des hommes à une damnation éternelle et aux péchés qui y conduisent; que par conséquent il ne désire pas le salut de tous les hommes, mais seulement de ceux qu'il a prédestinés au salut et que Jésus-Christ n'est mort que pour les élus; qu'en outre le libre arbitre se trouve entièrement anéanti par le péché originel et que les sacrements sont sans effet pour ceux qui sont prédestinés à la mort éternelle.

§ 30.

Le Nestorianisme.

I. *Les fragments de* Théodore de Mopsueste, *dans les actes du cinquième concile œcuménique,* Harduin, coll. conc. III, 1. ss. *Les écrits de* Nestorius *: ses homélies recueillies par* Garnier opp. Marii Mercator. II, 5. *Ses épîtres adressées au pape Célestin, à Cyrille, à l'empereur Théodose dans les collections des conciles. Les fragments de ses écrits dans* Cyrille *et dans les actes du concile d'Éphèse.* S. Cyrilli Alexandr. opera, ed. Aubert, Paris, 1638, 7 voll. fol. Theodoreti reprehensio XII. Anathematismorum Cyrilli, opp. ed. Schulze, tom. V. Liberati Breviarium causæ Nestorianorum et Eutychian. ed. Garnier, Paris, 1675. Irenæi Tragœdia, s. comment. de rebus in synodo Ephes. et in Oriente toto gestis. — La traduction latine se trouve en grande partie dans : Variorum epistolæ ad concilium Ephes. pertinentes, ed. Chr. Lupus, Lovan., 1682. 4. Acta synodi Ephesianæ in Harduin. conc. coll. I, 1271 ss. Leontii Byzant. contra Nestorium et Eutychen in Canisii thesaur. Monum. ed. Basnage, tom. I.

II. Garnier de hæresi et libris Nestorii, *dans son édition de* Marius Mercator, tom. II. — L. Doucin histoire du Nestorianisme, Paris, 1698. 4.

Déjà vers l'an 418, le moine gaulois Leporius, qui comme prêtre demeura dans la suite à Hippone en Afrique, avait enseigné qu'il existe en Jésus-Christ deux personnes indépendantes l'une de l'autre, et que la personne divine peut seule être attribuée au Verbe, tandis que la personne humaine doit l'être à l'Homme-Jésus. Il avait poursuivi cette doctrine jusque dans ses dernières conséquences, et c'est pour cette raison qu'il prétendait que l'homme seul, séparé de la divinité, a souffert et que Jésus-Christ n'est pas venu pour accomplir la rédemption du genre humain, mais seulement pour donner l'exemple d'une vie sainte. Cette doctrine avait été condamnée par les évêques de la Gaule, et Leporius lui-même fut bientôt après convaincu de ses erreurs par saint Augustin qui les lui fit rétracter. Mais ce qui en Occident n'était que l'erreur éphémère d'un seul, poussa en Orient de profondes racines par l'autorité d'un célèbre théologien et sous l'influence du patriarche de la capitale de l'Empire et devint la cause d'un schisme qui subsiste encore de nos jours. *Théodore,* évêque de Mopsueste, et précédemment prêtre à Antioche, dans la lutte qu'il soutenait contre l'Apollinarisme qui confondait les natures en Jésus-Christ et mutilait la nature humaine, avait érigé en un système l'hérésie contraire qui séparait la nature divine de la nature humaine en Jésus-Christ, et ne reconnaissait qu'une union morale et extérieure du Verbe avec l'Homme-Jésus. Cette doctrine avait déjà trouvé un accès facile dans tout le patriarcat d'Antioche au moyen des écrits de Théodore et de ses disciples qui lui étaient entièrement dévoués, lorsque *Nestorius,* prêtre d'Antioche, distingué par son éloquence et par l'austérité de ses mœurs, entreprit de la propager aussi dans la capitale de l'Empire, où il avait succédé en 428 au patriarche Sisinnius. Or, la doctrine de Théodore et de Nestorius (car il n'existe entre eux aucune différence remarquable) consiste dans les points suivants :

Jésus-Christ n'est proprement qu'un simple homme qui, uni au Verbe, est beaucoup plus rempli de la puissance divine que

tous les Saints et tous les prophètes. Dieu le Verbe et Jésus de Nazareth sont donc deux sujets ou personnes entièrement différentes, mais l'une de ces personnes est jointe à l'autre, et cette union est encore plus étroite que celle de l'homme avec les vêtements qu'il porte, ou celle du temple avec la divinité qui y habite. L'Homme-Jésus a admis Dieu au-dedans de lui, le Verbe demeure dans l'homme comme dans un temple, il s'est revêtu de l'humanité, pour nous manifester sa gloire au moyen de son voile et pour s'en servir comme d'un instrument propre à nous procurer le salut. Le fils de Marie n'est pas véritablement Dieu ; il n'est qu'un homme qui porte Dieu, qui est rempli ou possédé de Dieu, et il est nommé Dieu, parce qu'en vertu des rapports dans lesquels il se trouve à l'égard de la divinité, il participe à ses honneurs et à ses prérogatives et qu'il est digne d'être adoré. Cependant c'est improprement qu'il porte le nom de Dieu, de même que l'Écriture appelle Moïse le dieu de Pharaon ou Israël le fils de Dieu. L'incarnation n'est donc que la demeure de Dieu le Verbe dans l'homme ; le Verbe éternel ne s'est pas fait homme, mais n'a fait que s'unir à l'homme ; Dieu le Verbe n'est point né de la Vierge, n'a point souffert, mais il a seulement pris son habitation dans celui qui est né de la Vierge, qui a souffert et qui est mort ; car le Créateur ne peut pas être créé, la vie ne peut pas mourir, le Tout-Puissant ne peut avoir aucune faiblesse. La sainte Vierge n'est pas la mère de Dieu (θεοτοκος), mais elle est la mère d'un homme, ou celle de Jésus-Christ. Le nom du Christ ne désigne pas un Dieu-homme, mais un homme uni à Dieu ; or l'union ou la société suppose nécessairement l'existence de deux personnes, qui moralement parlant peuvent bien n'être qu'une, mais qui doivent être séparées dans les fonctions et les qualités physiques ou substantielles qui constituent l'individu ; c'est pour cette raison que l'Homme-Jésus ne communique en aucune façon ses qualités naturelles et substantielles au Verbe auquel il est uni. Telle est la doctrine de Nestorius, et c'est pour ce motif qu'il pouvait dire dans les anathèmes, qu'il

opposait à ceux de Cyrille : Anathème à celui qui dira qu'Emmanuel est le Verbe de Dieu, au lieu de dire que Dieu n'a fait qu'habiter dans la nature humaine! Anathème à celui qui dira que le Verbe, après avoir pris l'homme, est un seul fils de Dieu par nature, ou que l'homme né de la Vierge est le fils unique du Père!

Cette doctrine plaisait à l'intelligence par la facilité avec laquelle on concevait un homme rempli et possédé de Dieu, en comparaison de la difficulté avec laquelle on se faisait une ideé d'un Dieu homme, et l'on pouvait la mettre en apparence en harmonie avec l'Écriture sainte, en citant et en rapportant à l'Homme-Jésus seul les passages qui y font mention du Fils de l'homme, de son humiliation, de son ignorance, de sa tristesse et de ses plaintes. Ajoutez à cela la différence qu'on établissait à dessein entre ces expressions : « Dieu est mort, » et « la Divinité est morte; » notamment, si c'est le Verbe qui s'est fait chair, c'est-à-dire qui s'est essentiellement uni à la nature humaine, qui a souffert et qui est mort dans la chair, c'était sans doute Dieu qui a souffert et qui est mort, mais non la Divinité, car il n'a souffert et n'est mort que dans une de ses natures, tandis que l'autre, la Divinité, est restée impassible et immortelle. Or, Nestorius et ses adhérents attribuaient à la nature ce qui n'appartient qu'à la personne, et c'était par conséquent à leurs yeux un blasphème que de dire que la Divinité est susceptible de souffrir et de mourir.

Mais de même que Dieu avait appelé saint Athanase à combattre victorieusement l'Arianisme et saint Augustin à anéantir le Pélagianisme, ainsi il eut aussi soin maintenant de faire paraître dans l'Église d'Orient un homme qui sauva le véritable dogme de l'incarnation et qui attaqua avec succès cette dangereuse hérésie dans tous ses artifices et dans toutes ses subtilités — ce fut *Cyrille,* patriarche d'Alexandrie. Il triompha du Nestorianisme aussi bien en découvrant les conséquences auxquelles il menait, qu'en lui opposant la doctrine catholique. Quelque étroite que soit l'union, dit Cyrille, que

l'on établit entre le Fils de Marie et le Verbe, si elle n'est pas une union intérieure et essentielle, elle ne peut pas servir de motif pour adorer comme Dieu celui qui ne l'est pas, mais qui plutôt n'est pas essentiellement différent de la créature. L'adoration qui appartient à Dieu seul ne peut point être partagée, et si nonobstant cela Jésus doit être adoré suivant Nestorius, parce qu'il est devenu le souverain maître de toutes choses, ceci est diamétralement opposé au premier commandement; l'homme par cela même qu'il a servi d'organe au Verbe, ne peut point devenir semblable à l'Éternel. Si, de plus, celui qui a souffert n'est pas non plus celui qui ressuscite les morts, si l'un fait ce que l'autre ne peut pas faire, si l'un est par la grâce ce que l'autre est de sa nature (le Fils de Dieu), il n'existe point de Fils unique, mais il y en a deux, un fils véritable et un fils adoptif; Jésus-Christ n'est point une personne, mais il y en a deux, qui ont bien le même nom, mais d'une manière tout à fait différente. On ne peut pas dire non plus que Dieu le Verbe est notre rédempteur, si ce n'est pas lui qui a été livré à la mort pour nos péchés; le Verbe, dans ce cas, n'aurait eu à notre rédemption d'autre part que celle d'avoir préparé, instruit et encouragé Jésus-Christ, tandis que saint Paul dit néanmoins que Dieu n'a pas épargné son propre fils. Or, le Fils proprement dit n'est que celui qui a été procréé de l'essence du Père, et celui qui s'est sacrifié pour nous ne serait alors qu'un étranger qui n'avait que le nom de fils et qui ne différait des autres hommes que par ce qu'une main étrangère lui avait donné. C'est de cette manière que Cyrille montra combien étaient profondes les blessures que le Nestorianisme portait à l'ensemble des vérités salutaires du Christianisme. Voici comment il expose le dogme catholique :

De même que la mère d'un enfant est la mère de toute sa personne, et non pas seulement de son corps, quoique son âme lui soit venue d'ailleurs, parce qu'elle a enfanté non-seulement le corps, mais tout l'individu, tel qu'il est sorti de l'union réelle et essentielle du corps et de l'âme, ainsi Marie, quoiqu'elle n'ait

en aucune façon mis au monde la divinité, par laquelle le Verbe est de la même essence que le Père, est néanmoins véritablement et effectivement la mère du Verbe, car c'est elle qui a formé la chair du Verbe et qui a donné le jour à la personne même du Verbe éternel enveloppé de notre chair. Cette union du Verbe avec l'homme est une union hypostatique, c'est-à-dire qui n'en forme qu'une seule personne, et une union physique, c'est-à-dire une union véritable et intérieure des natures, et non une union simplement relative (σχετική) et extérieure, en tant que l'homme, continuant d'exister comme sujet indépendant, a été admis à la participation de la majesté et de la dignité du Verbe, comme l'enseignait Nestorius. C'est pour cette raison qu'il ne faut pas appliquer partiellement les passages des auteurs qui traitent de Jésus-Christ, de sorte que les uns se rapportent seulement à l'homme, et les autres au Verbe divin. C'est plutôt le même qui a dit : « Je suis la résurrection et la vie, » et qui s'est écrié de nouveau : « Mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné» et c'est à cet Emmanuel un et indivisible qu'il faut adresser aussi des prières et des louanges unes et indivisibles. Sa chair est vivifiante, parce que c'est la chair du Verbe, de celui qui est la vie même. Et de même que tout l'homme meurt à la fin, quoique par sa mort son corps seul, et non son âme, soit mis en dissolution, ainsi le Verbe seul a été crucifié et a souffert la mort, quoique ce ne fût que dans la chair, puisque toutes les actions et les souffrances de la chair sont véritablement et proprement les actions et les souffrances de Dieu le Verbe, parce qu'il est la véritable chair de Dieu.

§ 31.

Origine du schisme. Le concile d'Éphèse et ses conséquences.

Nestorius dirigeait particulièrement à Constantinople ses attaques contre l'expression de Mère de Dieu, qui depuis longtemps avait été employée par les Pères les plus distingués de

l'Église, et le mot θεοτοκος devint tout aussi bien pour le Nestorianisme la pierre d'achoppement et le symbole le plus concis du dogme catholique, que le mot ὁμοουσιος l'avait été pour l'Arianisme. Déjà en l'an 428, il dit dans le sermon qu'il fit aux fêtes de Noël qu'appeler la Sainte-Vierge Mère de Dieu, ce serait approuver la folie des païens qui donnent des mères à leurs dieux. Les chrétiens de la capitale reconnurent bientôt que Nestorius avec ses prêtres d'Antioche voulait leur faire adopter une nouvelle doctrine. Proclus, évêque nommé de Cyzique, se prononça ouvertement contre cette doctrine, et lorsque Dorothée de Marcionople prononça avec le consentement tacite du patriarche qui était présent, l'anathème contre quiconque donnerait le nom de Mère de Dieu à Marie, le peuple cessa de fréquenter l'église et plusieurs prêtres et moines se séparèrent de sa communion. Nestorius espérait de vaincre l'opposition au moyen de mauvais traitements, de dépositions et d'anathèmes, mais ceux qu'il persécutait s'en plaignirent à l'empereur, en le priant de convoquer un concile général. Sur ces entrefaites, une collection de sermons de Nestorius portant pour titre : « Traité de l'incarnation » avait été répandue aussi en Égypte et y était lue avidement par les moines de ce pays. Cyrille leur fit sentir le danger de la nouvelle hérésie dans un écrit dans lequel, avec un sage ménagement, il ne nomma ni ne désigna Nestorius. Aussitôt que cet écrit fut connu à Constantinople, Nestorius ne cacha point son ressentiment, et dans la correspondance qui dès lors s'établit entre lui et Cyrille, il traita celui-ci avec une arrogance dédaigneuse. Il écrivit en même temps au pape Célestin pour accuser ses adversaires qui, disait-il, n'étaient pas honteux de donner à la Sainte-Vierge le nom abominable de Mère de Dieu. Le pape ne négligea rien pour connaître cette affaire à fond. L'abbé Cassien remplit la mission qu'il avait reçue de Rome d'examiner les sermons de Nestorius en publiant un ouvrage détaillé où il signala toutes ses erreurs, et lorsque le rapport de Cyrille y arriva également, le pape assembla en 430 un concile où il fit la dé-

claration suivante : si dans l'espace de dix jours à compter de la signification de ce décret, Nestorius ne rétracte pas ses erreurs, il sera déposé et excommunié. Cyrille fut chargé, en qualité de légat du pape pour cette affaire, de mettre cette sentence à exécution. Avant que les envoyés de Cyrille et du concile qu'il avait assemblé arrivassent à Constantinople avec une troisième profession de foi, Théodose, excité par Nestorius et par ses partisans, avait déjà ordonné la convocation d'un concile œcuménique. Aux douze anathèmes par lesquels Cyrille établissait, sous une forme négative, le dogme catholique de l'incarnation, Nestorius répondit par autant d'anathèmes opposés, quoique son compatriote, son ami et disciple Jean, patriarche d'Antioche, lui eût justement alors adressé de pressantes exhortations à l'effet de l'engager à faire la rétractation qu'on exigeait de lui et à approuver le terme de Mère de Dieu qu'on ne pouvait pas rejeter sans s'exposer au danger de produire un grand schisme. Sur ces entrefaites, Nestorius, pressé par un si grand nombre d'adversaires étrangers et indigènes, déclara dans un sermon être prêt à tolérer cette expression et à l'employer même, pourvu toutefois que le temple de Dieu (l'Homme-Jésus) élevé dans la Vierge ait été uni à la Divinité. Dans une conférence qu'il eut à Éphèse avec Théodote d'Ancyre, il dit même qu'il ne pouvait pas reconnaître comme Dieu un enfant de deux ou trois mois. Mais Jean d'Antioche changea bientôt aussi d'opinion. Son attachement à la doctrine de Théodore qui était en grande vénération à Antioche, le blâme que feraient rejaillir sur lui les nombreux disciples et les partisans de Théodore dans son diocèse et dans son patriarcat, les représentations de Nestorius et la crainte de voir Cyrille acquérir une prépondérance toujours croissante en Orient et qui maintenant venait encore d'obtenir l'appui du pape,—tout cela réuni peut bien l'avoir engagé à embrasser le parti de Nestorius. Il chargea deux évêques de son patriarcat, nommément André de Samosate et Théodoret de Cyrus, de réfuter les anathèmes de Cyrille.

En l'an 431, on convoqua à Éphèse environ deux cents évêques, parmi lesquels il se trouvait près de cent métropolitains de la Palestine, de l'Asie mineure, de la Macédoine, des îles de la Grèce et de l'Égypte. Cyrille, comme chargé de cette commission par le pape qui y avait aussi envoyé deux évêques et un prêtre en qualité de légats, y présida. On attendit longtemps l'arrivée de Jean, dont les suffragants se trouvaient déjà en grande partie à Éphèse. Cependant un grand nombre d'évêques y tomba malade par suite des chaleurs et de l'air malsain de la saison; plusieurs moururent, d'autres commencèrent à manquer de tout; la plupart craignirent d'être trop longtemps absents de leurs diocèses. Lorsque l'impatience fut déjà à son comble, il arriva deux métropolitains avec des lettres de la part de Jean, annonçant sa prochaine arrivée. On attendit en vain encore trois jours ; après quoi, l'on prit la résolution d'ouvrir la session, car il semblait que Jean temporisait à dessein pour ne pas être obligé de prendre part à la condamnation de Nestorius son ami, et ces deux métropolitains avaient déclaré en son nom qu'on pouvait tenir le concile sans l'attendre plus longtemps. Le plénipotentiaire de l'empereur, Candidien, s'opposa avec une partialité manifeste pour Nestorius à l'ouverture du concile qui toutefois eut lieu seize jours après le délai fixé par l'empereur. Nestorius qui avait entouré sa demeure de soldats, ne reçut point les évêques qui devaient lui apporter la citation du concile. En conséquence le concile fit donner lecture de sa réponse à Cyrille et des extraits de ses écrits, et forcé, comme il le disait, par les canons et par les missives du pape Célestin, il prononça contre Nestorius une sentence de déposition et d'excommunication. Dès lors Candidien intercepta les lettres que le concile adressait à Théodore et à d'autres personnes de la capitale, tandis que lui-même et Nestorius trompaient l'empereur par de faux rapports.

Six jours après la déposition de Nestorius Jean arriva à Éphèse avec quatorze évêques, et lui qui, quelques jours auparavant, avait écrit à Cyrille une lettre remplie de toute sorte

de sentiments de tendresse et d'estime, tint encore à l'heure de son arrivée et dans sa chambre à l'auberge, une assemblée des partisans de Nestorius et de ses compagnons, en tout quarante-trois évêques qui annulèrent la sentence du concile, déclarèrent hérétiques les anathèmes de Cyrille sans même en donner lecture, et prononcèrent la déposition de Cyrille et de Memnon, évêque d'Éphèse. Jean déclara en même temps excommuniés tous les évêques qui assistaient au concile, jusqu'à ce qu'ils eussent condamné ces anathèmes et signé le symbole de Nicée sans aucune addition, et qu'ils se fussent réunis aux évêques de l'Orient qui formaient le véritable concile d'Éphèse. Cependant ce conciliabule n'osa pas approuver la doctrine de Nestorius. Le véritable concile, où, sur ces entrefaites, les légats du pape étaient arrivés, prononça dès lors, après plusieurs citations inutiles, la suspension contre Jean et son parti; il était réservé au pape de prononcer la déposition. A Constantinople, l'empereur, trompé et mal informé, ordonna que Nestorius, Cyrille et Memnon resteraient déposés; l'officier d'état Jean qui était arrivé à Éphèse pour faire exécuter les ordres de l'empereur, fit garder les trois prélats comme prisonniers, s'efforça néanmoins en vain d'engager les deux cents évêques à entrer dans la communion du parti d'Antioche. Enfin les membres du concile, Cyrille et Memnon réussirent à faire parvenir par l'entremise d'un mendiant trois lettres dans la capitale. L'empereur permit dès lors aux évêques des deux partis de lui adresser des députés, écouta les uns et les autres à Chalcédoine, et ordonna que Cyrille et Memnon seraient mis en liberté, qu'on laisserait retourner les évêques chez eux, et que les membres du véritable concile ordonneraient un nouvel évêque de la capitale à la place de Nestorius. Ceci reçut son exécution par le sacre du prêtre Maximien, mais ce fut aussi le signal d'un schisme complet qui éclata dans le parti d'Antioche. Jean tint encore à son départ avec les évêques de Cilicie, tous disciples de Théodore et zélés Nestoriens, une assemblée à Tarse, dans laquelle on s'engagea à ne jamais dévier des réso-

lutions qui avaient été prises à Éphèse, et l'on déposa ensuite Juvénal, patriarche de Jérusalem, Théodote d'Ancyre, Acace de Melitène et les deux autres députés du concile qui avaient osé ordonner le nouvel évêque de Constantinople. Dans un concile plus nombreux assemblé à Antioche, on annonça de nouveau la déposition de Cyrille et la condamnation de ses anathèmes. Théodoret écrivit contre ces propositions un nouvel ouvrage plus étendu, nommément le *Pentalogue* qui, hormis quelques fragments, n'est pas parvenu jusqu'à nous. C'était une polémique impure et qui torturait à dessein le sens des mots que celle dans laquelle Théodoret reprochait toujours à Cyrille de donner un commencement au Verbe, et de le transformer en chair, en prétendant avec Apollinaire que cette chair n'avait pas eu d'autre âme que le Verbe. Cyrille s'était expliqué à différentes reprises et de la manière la plus claire sur l'immutabilité du Verbe et sur la perfection de sa nature humaine, consistant en un corps et une âme raisonnable; mais l'expression de « nature du Verbe devenu chair, » dont il s'était servi quelquefois, devint entre les mains de Théodoret, d'Alexandre d'Hiérapolis et d'autres une arme dont ils se servirent avec beaucoup de dextérité contre lui. En vain il leur assura que, d'après l'ancien langage, il avait employé le mot de « nature » au lieu de celui d'individu ou de personne; qu'il reconnaissait en Jésus-Christ deux substances, la divine et l'humaine; ses adveraires persistèrent à croire qu'il n'admettait que successivement deux natures en Jésus-Christ, et que sa proposition : « Dieu a souffert selon la chair, » ne signifiait autre chose sinon que la Divinité impassible par elle-même n'a été assujettie aux souffrances que par sa transmutation en chair.

L'empereur et le pape Sixte III, qui désiraient de voir la paix rétablie dans l'Église, engagèrent Acace de Bérée, âgé de cent dix ans et généralement respecté, à se charger du rôle de médiateur. Jean d'Antioche, effrayé de voir Rome, Alexandrie, Constantinople et Jérusalem contre lui et de n'être soutenu que par les évêques de son patriarcat et par quelques

provinces de l'Asie mineure, manifesta des sentiments de réconciliation. Cependant il craignait l'opiniâtreté de ses évêques, dont plusieurs prétendaient que Cyrille devait révoquer ses anathèmes, et même tout ce qu'il avait écrit avant le concile d'Éphèse. Enfin, grâce aux efforts de Paul, évêque d'Émèse et à la sage modération de Cyrille, une transaction eut lieu en l'an 433. Une confession de foi que les envoyés de Cyrille remirent à Jean, fut tellement modifiée par celui-ci qu'elle ressembla à celle que les Orientaux avaient transmise à l'empereur à Chalcédoine. Ce n'est que par de telles modifications, — c'est ainsi qu'il s'exprime dans une lettre adressée à Cyrille, —qu'il peut engager ses évêques à accéder à la transaction. Mais il écrivit en même temps à Théodoret et à ceux de son opinion que Cyrille avait cédé et qu'on s'était arrangé au sujet des expressions choquantes de consubstantialité, d'union intime (hypostatique), et d'une nature unique en Jésus-Christ. Cyrille, pour ne pas troubler la paix, approuva ces changements qui, après tout, n'étaient pas essentiels, agréa la formule qui exprimait toujours le dogme catholique, quoique moins rigoureusement, et dès lors Jean et ses évêques écrivirent au pape Sixte, à Cyrille et à Maximien, pour leur déclarer qu'ils désiraient participer à la communion de tous les évêques orthodoxes, qu'ils donnaient leur consentement à l'ordination de Maximien et à la déposition de Nestorius et qu'ils condamnaient la doctrine de ce dernier. Mais les Nestoriens opiniâtres, à la tête desquels se trouvait Alexandre d'Hiérapolis, rejetèrent cette transaction, prétendant qu'on avait sacrifié l'innocent Nestorius, qu'on n'avait pas forcé l'Égyptien à condamner ses anathèmes et qu'on n'avait pas obtenu la réintégration des métropolitains déposés par Maximien, notamment Hellade de Tarse, Euthère de Tyane, Dorothée de Marcianopolis et Himère de Nicomédie. Des provinces entières renoncèrent à la communion de Jean; Helladius et Euthère cherchèrent même à gagner le pape Sixte en leur faveur, et un concile convoqué à Anazarbe renouvela les décisions que le parti d'Antioche avait prises à Éphèse. Dans

une situation aussi critique, Jean s'adressa à la cour impériale pour forcer le bras séculier à rétablir l'union, et il doit avoir employé alors le même moyen dont Cyrille se servit pendant et après la tenue du concile d'Éphèse (si toutefois l'épître de l'archidiacre d'Alexandrie dans la collection du nestorien Irénée n'est pas apocryphe), pour paralyser ou pour rendre moins nuisibles les empiétements du gouvernement sur les affaires ecclésiastiques, c'est-à-dire les présents qu'on faisait aux courtisans et aux hauts fonctionnaires les plus influents. L'empereur publia enfin un édit qui menaçait du bannissement ceux des évêques qui persisteraient dans le schisme. Dès lors Théodoret se réconcilia avec Jean, sans toutefois accéder à la déposition de Nestorius, ni à la condamnation de sa doctrine. Les évêques de l'Euphratésie, de l'Isaurie et des deux Cilicies suivirent l'exemple de l'évêque de Cyr qui jouissait d'une grande considération. Ces provinces protestèrent aussi, dans le principe, contre la déposition de Nestorius, contre la condamnation de sa doctrine et contre les anathèmes de Cyrille. Mais un nouvel édit ordonna à tous les évêques d'accéder au concile d'Éphèse, de regarder la déposition de Nestorius comme légitime et d'anathématiser sa doctrine. La plupart s'y soumirent, quoique en grande partie dans des termes ambigus; Hellade de Tarse et Himère en firent autant, et restèrent en possession de leurs églises. En revanche, Alexandre d'Hiérapolis, le coryphée du Nestorianisme, Mélèce de Mopsueste, Euthère de Tyane, Dorothée de Marcianopolis et quelques autres, restèrent inébranlables et moururent la plupart dans l'exil. Avec l'orgueil et l'arrogance de véritables schismatiques, Alexandre et ses adhérents disaient que peu leur importait qu'il y eût beaucoup ou peu de personnes attachées à leur communion; que la foi avait fait naufrage et quand même les moines ressusciteraient tous les morts pour étayer l'impiété égyptienne, ils persisteraient dans leur croyance et dans l'opinion que Dieu leur a donnée. Nestorius qui, depuis la tenue du concile d'Éphèse, s'était retiré dans son ancien couvent à Antioche, d'où il dirigeait les mou-

vements de son parti, fut banni par l'empereur dans une oasis d'Égypte et y mourut à la suite de grandes souffrances et sans avoir changé d'opinion. Un édit de l'empereur de l'an 435 défendit aux Nestoriens qui étaient encore en grand nombre dans la capitale de s'assembler et ordonna de leur donner le nom de Simoniens.

La paix était en apparence rétablie dans toute l'Église, mais les disputes théologiques avaient poussé de trop profondes racines, pour qu'avec le schisme l'opposition en matière de doctrine disparût aussitôt. Les partisans de la doctrine qui avait hautement proclamé le nom de Nestorius sacrifièrent dès lors en grande partie ce personnage; ils évitèrent d'en parler autrement que dans des termes généraux; mais l'autorité de Théodore et de ses écrits restait encore inébranlable. A l'ombre de ce nom révéré, la doctrine dont il était l'auteur pouvait sans obstacle être exaltée et enseignée. Des extraits de ses ouvrages (quelquefois aussi de ceux de son maître Diodore de Tarse) furent traduits dans les langues vulgaires, le syriaque, le persan et l'arménien, et l'on répandit un écrit dans lequel on opposait aux anathèmes de Cyrille les passages de Théodore qui y sont le plus contraires. Le siége principal de ces manœuvres était Édesse, ainsi que la célèbre école de Théologie qui s'y trouvait et qui était la pépinière du clergé de Perse. C'est pour cette raison que le zélé catholique Rabulas, évêque d'Édesse, anathématisa dès l'an 432 Théodore et ses écrits, et fut, à ce sujet, en butte aux attaques les plus violentes de la part du prêtre Ibas, auteur de la fameuse épître adressée à Maris. Rabulas et Acace de Mélitène avertirent aussi les évêques arméniens de se mettre en garde contre les ouvrages de Théodore, et ceux-ci consultèrent à cet égard l'évêque Proclus, qui, depuis 434, avait remplacé sur le siége de Constantinople Maximien qui s'était prononcé un des premiers contre la doctrine de Nestorius. Proclus répondit en 437 par une confession de foi (*Tomus*) qu'il envoya aussi à Jean d'Antioche en le priant de la faire souscrire, en signe de leur croyance, par ses

évêques et en particulier par Ibas, évêque d'Édesse qu'on accusait d'être nestorien. Les Orientaux signèrent bien le *Tomus*, mais non le supplément qui contenait la censure de plusieurs passages tirés de Théodore que Proclus avait ajoutés sans nommer ce dernier, tandis que Cyrille écrivit aussi contre Théodore un ouvrage qui n'est pas venu jusqu'à nous et qui fut à son tour attaqué par Théodoret. Cyrille, voyant que les Orientaux témoignaient une aversion invincible pour tout ce qui pouvait porter atteinte à la mémoire de leur maître chéri, s'arrêta et engagea en même temps le patriarche Proclus à laisser reposer cette affaire, afin, écrivait-il, de ne pas rouvrir les plaies de l'Église et de ne pas occasionner un schisme plus grand et plus dangereux que le premier.

§ 32.

Eutychès. Le brigandage d'Éphèse. Le concile de Chalcédoine.

Breviculus historiæ Eutychianistarum (*jusqu'en* 480, *de* Gélase I.?) in Mansi coll. conc. VII, 1060, ss. Liberatus. Voyez ci-dessus : Acta concilii Chalcedonensis *dans* Harduin, tom. II, Mansi, tom. VI. Theodoreti Eranistes seu Polymorphus, opp. ed. Schulze, tom. IV.

C'est un phénomène très-fréquent dans l'histoire de l'Église que de voir que, dès qu'une hérésie a adopté un caractère fixe, elle donne lieu à une autre qui lui est diamétralement opposée, et c'est de cette sorte que l'Église est toujours obligée de maintenir la doctrine catholique qui se trouve entre ces deux extrêmes et qui réunit en elle ce que les deux dogmes qui se contredisent ont de vrai, et de lui tracer des limites précises des deux côtés. C'est ainsi que le Nestorianisme produisit maintenant l'Eutychianisme. Eutychès, archimandrite d'un monastère de Constantinople qui, malgré son grand âge, croyait ne pas pouvoir pousser assez loin son zèle contre le Nestorianisme, soutenait que, par suite de l'incarnation, il ne s'était formé qu'une seule substance et qu'une seule nature de la nature di-

7.

vine et humaine de Jésus-Christ et que, selon son humanité, Jésus-Christ n'est pas consubstantiel avec nous. Il n'admettait pas cette conséquence qui découle nécessairement de la nature unique qu'il prétendait exister en Jésus-Christ, qu'un mélange des deux natures, ou qu'une transmutation, une absorption de l'une par l'autre avait eu lieu; il affirmait au contraire qu'avant la réunion il y avait eu deux natures, de sorte que, selon la remarque de saint Léon, il paraît avoir admis, comme Origène, une préexistence de l'âme humaine, et qu'après la réunion il n'en était resté qu'une seule, la nature divine, et c'est ainsi que, suivant lui, c'est la divinité elle-même qui a souffert et qui a été crucifiée. Ces deux propositions : le Verbe s'est fait chair et la nature de la chair n'existe plus en lui après la réunion, ne lui paraissaient rien avoir de contradictoire, et parce que, par la réunion avec la Divinité, la chair devait avoir été déifiée et transformée en une autre nature, Eutychès prétendait que le corps de Jésus-Christ n'est pas le corps d'un homme, mais seulement un corps humain, c'est-à-dire humain selon son extérieur, et non selon sa substance. La doctrine d'Eutychès anéantit en conséquence, de même que le Nestorianisme, le mystère de l'incarnation. Sans être véritablement homme, Jésus-Christ ne pouvait pas devenir pour nous un médiateur, un type et un modèle de vertu, et en rapportant les souffrances et la mort du Rédempteur immédiatement à la divinité, qui certes ne pouvait souffrir et endurer la mort que par le moyen d'une véritable humanité, la force et la signification de ces souffrances se trouvèrent par cela même anéanties. Toutes ces conséquences n'entraient sans doute point dans les intentions d'Eutychès qui était un homme pieux, mais d'un esprit borné et entièrement dépourvu de pénétration en matière de théologie, et ce qui en fit un hérétique, ce fut l'arrogance et l'opiniâtreté avec lesquelles il persistait, malgré toutes les remontrances, dans une doctrine qui devait nécessairement conduire à de pareils résultats. Il disait qu'il ne reconnaissait que la seule Écriture sainte dont le témoignage lui paraissait plus au-

thentique et plus décisif que celui des saints Pères, toutefois il s'en rapportait aussi à Cyrille et à Athanase qui devaient avoir parlé d'une nature unique du Verbe qui s'est fait chair.

Domnus, évêque d'Antioche, censura le premier cette nouvelle hérésie dans une lettre qu'il adressa à l'empereur. Eusèbe, évêque de Dorylée, qui, étant encore laïque, avait été un des premiers adversaires du Nestorianisme, dénonça les erreurs d'Eutychès au concile de Constantinople en l'an 448, et celui-ci ayant refusé de rétracter sa doctrine touchant la nature unique, le patriarche Flavien l'exclut au nom du concile de la communion de l'Église. Cependant, jouissant de la faveur du tout-puissant eunuque Chrysaphe, il implora la protection du pape Léon, et fit en sorte que l'empereur lui-même recommandât son affaire au pape. Il obtint qu'une nouvelle réunion d'évêques, sous la présidence de Thalasse de Césarée, examinerait les actes du dernier concile qui, selon lui, devaient être apocryphes. Le siége d'Alexandrie était occupé depuis l'an 444 par l'ambitieux Dioscore qui, dans la dispute au sujet de l'Eutychianisme, voyait une occasion favorable d'humilier les Orientaux comme de prétendus Nestoriens et de se venger de Flavien dont il était l'ennemi personnel. Lui et Chrysaphe dont il devint l'instrument et qui persécutait également Flavien, engagèrent le faible empereur à convoquer un concile général, non pour faire condamner la nouvelle doctrine, mais, comme il était dit dans la missive que l'empereur adressa au concile, pour faire chasser de leurs églises les fauteurs du Nestorianisme. Léon qui, dans les circonstances actuelles, regardait la convocation d'un concile œuménique comme inutile, mais qui, dans tous les cas, croyait qu'il convenait mieux de le réunir en Italie que dans l'Orient où tout était en fermentation, y donna enfin son consentement, nomma à cet effet trois légats et envoya à Flavien la célèbre profession de foi dans laquelle il développe avec beaucoup de clarté et de précision le dogme de l'incarnation en rejetant et en réfutant les erreurs opposées d'Eutychès et de Nestorius.

Le concile s'ouvrit à Éphèse le 8 août 449. Environ cent

trente évêques de l'Égypte, de l'Orient, de l'Asie, du Pont et de la Thrace s'y réunirent; mais toute l'autorité se trouvait entre les mains de Dioscore à qui l'empereur avait accordé la présidence, et l'abbé Barsumas, ami d'Eutychès et de Dioscore, avait obtenu, en sa qualité de représentant de tous les abbés et de tous les archimandrites de l'Orient, le droit de siéger et de voter parmi les évêques, ce qui jusqu'alors avait été sans exemple. Les premières dispositions firent voir clairement qu'on n'y cherchait point à faire triompher la justice et la vérité, mais seulement la force; car on refusa la présidence aux légats du pape et les patriarches Domnus et Flavien ne siégèrent qu'après Juvenal de Jérusalem. Dioscore fit d'abord examiner l'affaire d'Eutychès; il se montra aussitôt, présenta le symbole de Nicée comme sa confession, et accusa Eusèbe de Dorylée et Flavien de l'avoir déposé arbitrairement et traité d'une manière tyrannique. En vain les légats du pape, Jules, évêque de Puzzuoli et le diacre Hilaire, demandent qu'on donne lecture des missives du pape relatives à cette affaire; Dioscore sait éluder cette proposition, et Eutychès récuse les légats qui lui paraissent suspects comme étant les amis de son adversaire Flavien. A la lecture des actes du concile de Constantinople, l'orage éclate; à la question soulevée par Eusèbe si Eutychès admet deux natures en Jésus-Christ, les évêques s'écrient : qu'on brûle Eusèbe, qu'on le déchire, qu'on le divise comme il a divisé! A la demande de Dioscore on prononce l'anathème contre quiconque admettrait deux natures après l'incarnation. Ceux qui ne peuvent pas se faire entendre doivent élever la main; et ceux qui ne votent pas, sont menacés comme Nestoriens du bannissement et de l'exil; des soldats tenant des chaînes, des moines furibonds sous les ordres de Barsumas, et les parabolanes d'Alexandrie, satellites de Dioscore, sont prêts à obéir au moindre signal du tyran et à maltraiter quiconque leur serait livré. Eutychès est aussitôt absous et réintégré dans sa dignité; la même faveur est accordée à trente moines que

Flavien avait exclus de la communion à cause de leur esprit d'opposition. Dioscore arracha au concile la déposition de Flavien et d'Eusèbe de Dorylée sous le prétexte futile qu'en établissant le dogme des deux natures, ils avaient violé le commandement du premier concile d'Éphèse, d'après lequel on ne pouvait rien ajouter au symbole de Nicée. Plusieurs évêques le supplièrent à genoux de renoncer à un acte aussi arbitraire; mais Dioscore, voyant augmenter le nombre de ceux qui lui opposaient de la résistance, fit venir le proconsul avec ses soldats armés et retint les évêques dans l'église jusqu'au soir. Enfin ils signèrent tous, à l'exception des légats du pape dont l'un, Hilaire, échappa à la prison en se hâtant de quitter Éphèse. Théodoret et Ibas d'Édesse furent aussi déposés, trois jours après Domnus d'Antioche le fut également, parce qu'il avait rétracté le consentement qu'on l'avait forcé de donner à la déposition de Flavien. Flavien fut conduit à Hypepa en Lydie où il mourut quelques jours après des suites des mauvais traitements qu'il avait essuyés au brigandage d'Éphèse. » Encore pendant la tenue du concile, il avait remis aux légats un écrit où il en appelait au pape et par lequel il paraît avoir excité plus particulièrement encore la fureur de ses ennemis.

La victoire de Dioscore pouvait être regardée comme complète, car un édit de l'empereur Théodose approuva et confirma les décisions du concile, nommément aussi la déposition des évêques, et c'est ainsi qu'on paraissait avoir imprimé à l'Église d'Orient qui gémissait sous le double joug d'une tyrannie ecclésiastique et d'un pouvoir civil qui s'entendait avec elle, une flétrissure ineffaçable. Les évêques même du patriarcat d'Antioche avaient, malgré leur ancienne aversion contre toute expression qui paraissait se rapprocher de l'unité des natures, demandé pardon à Eutychès, l'avaient qualifié de père spirituel et n'avaient cherché à cacher en quelque sorte leur ignominie qu'en prétextant que le concile n'avait rien décidé de nouveau touchant la foi. Mais le pape Léon, dont la sagesse et la fermeté inébranlable sauvèrent cette fois l'Église

grecque comme malgré elle, fit ce que personne n'osa ou ne put faire en Orient. Il déclara aussitôt dans les lettres qu'il adressa à l'empereur que le concile criminel d'Éphèse ne pouvait jamais porter le nom de concile et que tout ce qui y avait été résolu était de nul effet. Il demanda en même temps la convocation d'un concile œcuménique en Italie, et Valentinien III avec l'impératrice Placidie et Eudoxie, cédant à ses instances, écrivirent dans le même sens au père de cette dernière, Théodose. Le brigandage d'Éphèse fut dès lors rejeté par un concile romain et par toute l'Église d'Occident; cependant Théodose, se laissant dominer par Chrysaphe, lui resta soumis jusqu'à la fin de ses jours. Mais il y eut un changement complet dans les relations à l'avénement de sa sœur Pulchérie et de son époux Marcien en l'an 450. Anatole, quoique nommé évêque de la capitale par l'influence de Dioscore, tint en présence de la légation du pape un concile, dans lequel on signa la lettre que Léon avait adressée à Flavien et dans lequel on condamna Eutychès. Plusieurs évêques qui avaient souscrit les décisions prises à Éphèse, s'adressèrent maintenant soit directement, soit par l'entremise d'Anatole au pape, en avouant sincèrement que la peur et la violence seule les avaient fait tomber dans l'erreur, et le prièrent de les admettre de nouveau dans la communion de l'Église et du siége de Rome. Le pape autorisa Anatole à leur accorder leur demande, après leur avoir imposé une pénitence et leur avoir fait abjurer les erreurs d'Eutychès. Il regarda dès lors comme inutile la tenue d'un concile général, puisque la signature de sa lettre à Flavien était suffisante pour l'affermissement de la foi et que les évêques occidentaux ne pouvaient point y prendre part; cependant Marcien en convoqua un avant d'avoir reçu la lettre que le pape lui avait écrite pour le lui déconseiller, d'abord à Nicée, et ensuite à Chalcédoine, cette dernière ville étant plus à proximité.

Le quatrième concile œcuménique s'ouvrit à *Chalcédoine* le premier octobre 451. Jamais, ni avant ni après ce concile, l'Eglise d'Orient ne vit une si grande réunion d'évêques, leur

nombre s'élevant à 520. Les quatre légats du pape, ayant à leur tête Paschasin, évêque de Lilybée, y avaient la présidence. Sur leur proposition, Dioscore dut, dès le principe, prendre la place d'un accusé. Par la lecture des actes du concile d'Éphèse et par le témoignage des évêques qui y avaient été assemblés, on parvint à dévoiler les violences et les injustices révoltantes qui avaient été commises dans cette assemblée. Dioscore qui, outre cela, comme on s'en convainquit maintenant, avait osé excommunier le pape, fut déposé d'abord par le jugement du légat du pape, et ce jugement fut ensuite confirmé par le concile. En revanche, Juvenal de Jérusalem, Thalasse de Césarée, Basile de Seleucie, Eusèbe d'Ancyre et Eustache de Béryte, qui, avec Dioscore, avaient présidé le brigandage d'Éphèse, furent absous. Tous les membres du concile leur était favorables, et leur faute ne paraissait pas plus grande que celle des autres membres qui avaient apposé leur signature aux actes d'Éphèse. Tous adoptèrent la lettre de Léon à Flavien comme une confession de foi, seulement les évêques d'Égypte refusèrent de la signer, parce qu'ils n'osaient pas le faire sans l'autorisation de leur patriarche qui n'était point encore élu. Dans le principe, le concile ne voulut point rédiger de nouvelle formule de confession, parce que la signature de la missive du pape suffisait pour condamner les erreurs d'Eutychès, mais il en sentit bientôt le besoin, et la sixième séance fut consacrée à sa rédaction. Il s'éleva une dispute violente au sujet de l'expression *de* deux natures, que les légats du pape voulaient remplacer par celle d'*en* deux natures. Ceux-ci l'emportèrent enfin et la confession fut ainsi rédigée : « Jésus-Christ, d'après sa nature divine et sa nature humaine, est vraiment Dieu et vraiment homme, composé d'une âme raisonnable et d'un corps, consubstantiel au Père selon la divinité et au Fils selon l'humanité; il nous a ressemblé en tout, hormis dans le péché ; il a été engendré de toute éternité par le Père d'après sa divinité, mais, dans les derniers jours, a été engendré pour nous et pour notre salut d'après l'humanité par Marie, la mère de Dieu ; il est un et le même Christ, le

Fils, le Seigneur unique en deux natures, sans mélange, sans changement, sans partage et sans séparation. » Il est vrai que, dans le texte grec, on lit de deux natures; mais il est manifeste que ce changement n'y a été introduit que dans la suite. Evagre, Euthyme et Léon de Byzance remplacent le mot *de* par *en*, et dans la conférence qui eut lieu entre les Catholiques et les Sévériens, en 533, on avoua que le concile s'était servi du mot *en*. Le formulaire déclara en outre que les deux natures en Jésus-Christ sont restées invariables et qu'elles ont été réunies en une seule personne ou hypostase. L'empereur Marcien qui, sur ces entrefaites, était venu à Chalcédoine, assista à la septième séance, dans laquelle la confession fut signée par 350 évêques; on y approuva en même temps une loi proposée par l'empereur, par laquelle on défendit sévèrement les discussions publiques sur des articles de foi, et par là on chercha à extirper un vice profondément enraciné dans les grandes villes de l'Orient. Dans la séance subséquente, Théodoret qui avait appelé au pape de sa déposition prononcée par le brigandage d'Éphèse et Ibas, furent réintégrés dans leurs diocèses; ils durent auparavant prononcer l'anathème contre Nestorius, ce que Théodoret ne consentit à faire qu'après avoir hésité pendant quelque temps.

§ 33.

Continuation de la lutte. Les Monophysites. L'Hénotique.

Les calamités qui, après la tenue du concile de Chalcédoine, désolèrent tantôt l'une tantôt l'autre partie de l'Église, et en premier lieu les églises de Palestine et d'Égypte, montrent combien étaient profondes les racines que la corruption avait jetées dans l'Église d'Orient. Le moine Théodose, zélé eutychien, se rendit en toute hâte, pendant les délibérations du concile de Chalcédoine, en Palestine, annonça dans les couvents de ce pays que le Nestorianisme triomphait dans le concile, que Dioscore venait d'être déposé et Eutychès envoyé en exil, et de cette

manière il y excita un mouvement qui força Juvenal qui était retourné en Palestine à se sauver nuitamment de Jérusalem. L'impératrice Eudocie qui, étant veuve, s'était retirée dans un couvent aux environs de Jérusalem, favorisait les Eutychiens; Théodose, profitant de cette circonstance, se fit élire patriarche de cette ville, et, secondé par un essaim de moines fanatiques, persécuta tous ceux qui ne voulaient pas anathématiser le concile de Chalcédoine. Il brava pendant vingt mois toute la puissance de l'empereur, prit ensuite la fuite, et vers la fin de l'année 453, Juvenal put se remettre à la tête de l'administration de son église. A Alexandrie, le clergé avait élu le vénérable prêtre Protère en remplacement de Dioscore qui en 455 était mort en exil à Gangra en Paphlagonie. Mais Dioscore avait encore un parti puissant dans le clergé et dans le bas peuple; on répandit le bruit que Cyrille avait été condamné à Chalcédoine et qu'on y avait confirmé les erreurs de Nestorius. On répandit en même temps une traduction grecque apocryphe de la lettre de Léon à Flavien, et de cette sorte on donna lieu à une révolte sanglante, dans laquelle les troupes impériales furent brûlées par le peuple dans l'ancien temple de Sérapis. On parvint néanmoins à rétablir l'ordre, mais quatre années après, à la mort de Marcien en 457, il éclata une seconde révolte, plus opiniâtre encore que la première. Le parti de Dioscore élut pour patriarche un moine nommé Timothée Ælure, et Protère fut assassiné avec six ecclésiastiques dans le baptistère de son église. Timothée dès lors tourna toute sa fureur contre la mémoire de sa victime, admit dans sa communion tous les ennemis du concile de Chalcédoine, prononça l'anathème contre cette assemblée, et déposa tous les évêques et tous les prêtres d'Égypte qui refusaient de le prononcer après lui. Quatre évêques de son parti se présentèrent à Constantinople devant le nouvel empereur Léon, en exigeant de lui la convocation d'un nouveau concile. Cependant le pape Léon se prononça de la manière la plus énergique contre ce projet; il écrivit à l'empereur que les décrets du concile de

Chalcédoine ne pouvaient en aucune manière être remis en question, et que, d'un autre côté, cette mesure ne ferait que perpétuer les divisions. L'Eutychianisme comptant aussi dans la capitale des partisans très-puissants et très-actifs, l'empereur engagea, par une circulaire, tous les métropolitains à assembler des conciles dans leurs provinces respectives et à manifester librement et consciencieusement leur opinion tant relativement à l'autorité des décrets du concile de Chalcédoine que relativement à la personne et à l'affaire d'Ælure. Ils répondirent tous que les décrets du concile de Chalcédoine étaient sacrés et inviolables, et que non-seulement il fallait déposer, mais encore exclure à jamais de la communion de l'Église le criminel Ælure. Le concile de Perga en Pamphylie rejeta seul avec son métropolitain Amphiloque les décisions du concile de Chalcédoine. L'empereur, cédant enfin aux exhortations réitérées du pape et du nouveau patriarche de la capitale, Gennade, prit des mesures énergiques malgré les efforts de la faction des Eutychiens. Les assassins de Protère furent punis; Ælure fut envoyé en exil d'abord à Gangra, et ensuite à Cherson, et Timothée Salophaciole, catholique sincère, occupa en 460 le siége d'Alexandrie. Ne se laissant point effrayer par ce dénouement, un autre moine entreprit en 470 de jouer le rôle d'Ælure. Pierre surnommé le Foulon, parce qu'il avait exercé ce métier dans un couvent des Acœmètes à Constantinople, s'y arrogea la dignité épiscopale à la faveur de la protection du gouverneur Zénon et avec le secours des Apollinaristes, y introduisit l'Eutychianisme et ordonna des évêques qui lui ressemblaient. Cependant l'empereur le fit mener en exil; il se sauva et se cacha, et maintenant on élut Julien pour patriarche, attendu que le patriarche légitime, l'évêque Martyre s'était démis de ses fonctions.

Sous la courte domination de l'usurpateur Basilisque, l'Eutychianisme se releva en 476. Ælure retourna à Alexandrie, où Salophaciole dut lui céder sa place; Pierre de Foulon se montra de nouveau aussi, et une lettre encyclique du tyran or-

donna à tous les évêques de condamner la lettre de Léon et les décrets du concile de Chalcédoine. L'Église d'Orient était tellement déchue que cinq cents évêques obéirent à cet ordre ; le patriarche de Constantinople, Acace, resta seul inébranlable, et le peuple de cette capitale, s'exhalant en imprécations et en menaces contre l'ennemi de la foi catholique, Basilisque révoqua sa lettre encyclique et condamna Eutychès dans un nouvel édit. L'empereur Zénon, après son rétablissement, cassa en 477 tout ce qui avait été fait au préjudice de la foi catholique. Les évêques intrus, Pierre le Foulon, Jean d'Antioche et Paul d'Éphèse durent céder leurs places à des évêques catholiques ; Ælure s'empoisonna et Salophaciole reprit son poste. Cependant les Dioscoriens élurent en remplacement d'Ælure le moine Pierre Mongus (le bègue) qui avait pris part à tous les crimes de son prédécesseur et qui, quoiqu'il fût bientôt chassé de son palais épiscopal, se tint caché à Alexandrie. Zénon, se laissant influencer par l'ambitieux Acace qui était l'ennemi du pape, se rapprocha insensiblement des adversaires du concile de Chalcédoine. On lui représenta qu'en renonçant aux décrets de ce concile il était possible de rétablir la paix de l'Église, et c'est ainsi que parut en 482 l'*Hénotique*, dans lequel l'empereur, s'érigeant en maître et en législateur en matière de foi, déclarait que le symbole de Nicée avec les additions de 381 devait seul avoir force de loi. Il est vrai qu'il y condamnait le Nestorianisme et l'Eutychianisme, mais il ne mentionnait le concile de Chalcédoine que d'une manière ambiguë et sans lui donner aucune autorité. Zénon et ses conseillers croyaient que les Monophysites et les Catholiques pouvaient, malgré la différence qui existe entre eux en fait de dogmes, se réunir en une communion ecclésiastique basée sur cet édit, mais ils se trompèrent ; car la grande majorité des catholiques rejeta cet édit, et Zénon lui-même, bien qu'il assurât le pape Félix de son attachement inviolable à la doctrine du concile de Chalcédoine, devint dans le fait le protecteur et le défenseur des Monophysites, du moins de ceux qui admirent l'Hénotique. Il chassa les patriarches ca-

tholiques Calendion d'Antioche et Jean Talajas d'Alexandrie, et ces deux métropoles tombèrent de nouveau entre les mains indignes de Pierre le Foulon et de Pierre Mongus. Ainsi l'Église d'Orient se divisa en trois ou pour mieux dire en quatre partis : les catholiques qui s'attachèrent étroitement au Saint-Siége, les partisans de l'Hénotique qui dominaient momentanément et auxquels se rallièrent tous les patriarches (même Salluste, patriarche de Jérusalem, qui le fit par faiblesse) et les zélés Monophysites, qui n'étaient pas contents du désaveu tacite des décrets du concile de Chalcédoine et de la lettre à Flavien. Ceux-ci qui se séparèrent surtout en Égypte de Pierre Mongus, parce qu'il s'était prononcé en faveur de l'Hénotique, reçurent le nom d'*Acéphales*, c'est-à-dire sans chef, et se partagèrent bientôt en plusieurs sectes. Le pape Félix, dans un concile tenu en 484 et composé de soixante-dix évêques, condamna au bannissement et à la déposition Acace, principal auteur de ces divisions, et quelques moines du couvent des Acœmètes lui attachèrent cette sentence à son manteau, témérité qui leur coûta la vie. Presque tout l'Orient ayant, sur ces entrefaites, embrassé le parti d'Acace par crainte de l'empereur, il en résulta un schisme entre l'Église d'Orient et celle d'Occident, et les patriarches qui occupèrent dans la suite le siége de Constantinople ne voulant point, quoiqu'ils eussent rejeté en partie l'Hénotique, effacer le nom d'Acace des diptyques, ainsi que les papes le désiraient, ce schisme dura trente-cinq ans.

L'empereur Anastase (491-518) imita l'exemple de son prédécesseur. Quoiqu'il eût donné par écrit au patriarche de la capitale l'assurance de maintenir les décrets du concile de Chalcédoine, cependant personne ne pouvait devenir évêque sans signer l'Hénotique. Les deux chefs des Monophysites, Xenaias (ou Philoxène), évêque d'Hiéropolis et le moine Sévère, qui était habile dans l'art de semer le trouble et la discorde, jouissaient d'un crédit illimité auprès de lui. Le premier souleva la Syrie contre le patriarche Flavien, tandis

que l'autre, à la tête de deux cents moines furieux, excita des troubles à Constantinople. Le passage que Pierre le Foulon avait ajouté, dans le sens des Monophysites, à l'ancien cantique, le *Trisagion* (trois fois saint) et qui consistait en ces mots: « qui avez été crucifié pour nous » — l'empereur et Sévère cherchèrent à l'introduire dans les offices des églises de la capitale. Cette circonstance donna lieu à une révolte, et Anastase, l'ayant prudemment apaisée, envoya aussitôt (en 511) le patriarche Macédoine en exil, en le faisant condamner après par quelques évêques de sa cour, et confia ses fonctions à Timothée, homme indigne, mais souple, qui persécuta ensuite cruellement les partisans de Macédoine. Un concile, convoqué à Sidon, devait annuller d'après les ordres de l'empereur le concile de Chalcédoine qui, disait-on, avait confirmé la doctrine de Nestorius; mais les patriarches Flavien d'Antioche et Élie de Jérusalem congédièrent l'assemblée, avant qu'on eût pu prendre une pareille résolution. Anastase s'en vengea en remplaçant Flavien par Sévère et Élie par Jean, évêque de Sébaste. Les évêques orientaux, dans leur détresse, s'adressèrent alors au pape Symmaque pour le prier de ne pas leur refuser plus longtemps son concours et sa protection à cause d'Acace. A Constantinople, la tentative que firent les fonctionnaires Marin et Platon de chanter les paroles ajoutées au Trisagion par les Monophysites dans l'église métropolitaine, occasionna une nouvelle révolte. Enfin le général Vitalien profita en 514 de la persécution de l'Église et du banissement du patriarche pour se révolter et s'avança à la tête de son armée jusqu'aux portes de la capitale. Réduit au désespoir, Anastase invoqua la médiation du pape Hormisdas, et acheta la paix à la condition de rappeler les prélats et de convoquer un concile général sous la présidence du pape, dans le but d'améliorer la situation de l'Église. Il entama en conséquence des négociations avec le pape, auquel il envoya une confession tout à fait orthodoxe, mais il mit en même temps à profit les discussions relatives à Acace, au sujet desquelles le siége de

Rome ne pouvait pas céder, tandis que lui-même avait de son côté le peuple de Constantinople, qui révérait la mémoire de ce patriarche, afin d'empêcher la conclusion de la paix, et dès qu'il se crut en sûreté, il renvoya les légats en écrivant au pape qu'il ne recevait des ordres de personne et enjoignit aux deux cents évêques qui s'étaient déjà assemblés à Héraclée pour la tenue du concile, de se séparer. Dans l'Orient, Sévère put impunément faire couler le sang des Catholiques, et le nouveau patriarche de Constantinople, Jean de Cappadoce, dut derechef signer la condamnation des décrets du concile de Chalcédoine.

A la mort d'Anastase, les affaires prirent un tout autre aspect. Le premier dimanche après l'avénement de son successeur *Justin* (518-527), le peuple força dans l'église le patriarche Jean à prononcer l'anathème contre Sévère et à se déclarer en faveur des décrets du concile de Chalcédoine. Un concile convoqué à la hâte et se composant de quarante évêques confirma cette déclaration, et un édit de l'empereur ordonna à tous les évêques de l'Empire de rétablir aussitôt l'autorité du concile de Chalcédoine. On exécuta presque partout cet édit avec joie; Sévère et Julien d'Halicarnasse, chefs des Monophysites, se refugièrent à Alexandrie, et l'on conclut la paix avec le pape Hormisdas, de manière qu'on accepta toutes ses conditions et que non-seulement on effaça des diptyques les noms d'Acace, de Zénon et d'Anastase, mais aussi ceux des vénérables patriarches, Euphème et Macédoine, parce qu'ils n'avaient pas voulu condamner Acace. Le jeudi saint de l'an 518, les cinq légats du pape et le patriarche Jean se donnèrent le baiser de paix, reçurent ensuite ensemble le corps de Notre-Seigneur et de cette façon s'effectua la réunion des deux Églises qu'on désirait depuis si longtemps. En l'honneur du concile de Chalcédoine, on ordonna la célébration d'une fête particulière qui subsiste encore dans l'Église grecque. Cependant les Monophysites continuèrent de prédominer en Égypte.

A cette époque la dispute au sujet des mots ajoutés au Trisa-

gion se renouvela sous une forme un peu différente. Quatre moines scythes qui étaient venus à Constantinople se donnèrent toutes les peines possibles pour procurer à cette proposition : une des personnes de la Trinité est morte sur la croix, la sanction de l'Église. Cette proposition, vraie en elle-même, parut suspecte en ce qu'elle provenait proprement des Monophysites Sévère et Xénajas et que, dans leur opinion, elle signifiait que la Divinité elle-même, la substance de la Trinité, avait souffert. En construisant cette proposition de cette manière : « Une des trois personnes de la Trinité a souffert la mort sur la croix » — elle n'avait plus rien de répréhensible, mais sous cette forme elle déplaisait aux moines scythes, parce que le mot personne (προσωπον) pouvait aussi être pris, comme chez les Nestoriens, dans un sens purement moral, et qu'en admettant que la personne crucifiée est une des trois personnes divines, on n'admet encore en aucune manière qu'elle est substantiellement la Divinité elle-même. Les moines se rendirent en 519 à Rome, afin d'engager le pape Hormisdas à adopter cette proposition comme un contre-poison nécessaire contre le Nestorianisme, et il a déjà été dit ci-dessus qu'ils s'immiscèrent aussi vers la même époque dans les contestations relatives au Semi-pélagianisme. Cependant l'opinion qu'ils avaient que les décrets du concile de Chalcédoine avaient besoin de cette interprétation ou de ce complément, déplut au pape, et comme ils refusèrent d'employer, au lieu de l'expression : une des trois personnes a souffert, dont on pouvait facilement abuser, celle-ci qui a un sens plus précis : « une des trois personnes a souffert selon la chair » — il les congédia comme des fauteurs déclarés ou aveugles de l'Eutychianisme.

Justinien (527-565) fut, pendant longtemps, un défenseur si zélé du concile de Chalcédoine qu'il se plaisait à porter le titre de synodite qu'on lui avait donné. Il n'épargna rien pour réconcilier les Monophysites ou Sévériens avec l'Église, et il s'attendait à un heureux résulat d'une conférence entre cinq évêques catholiques et six monophysites qu'il fit tenir en 533

dans son palais. Hypace, évêque d'Éphèse, y portait la parole au nom des évêques catholiques, et parmi les monophysites il y avait quatre évêques de la Syrie inférieure, entre autres Sergius de Cyr et deux de l'île de Chypre. Les Monophysites ne firent pas de difficulté de regarder Eutychès comme hérétique, parce qu'il n'admettait pas que Jésus-Christ est consubstantiel à sa mère, toutefois ils soutenaient l'orthodoxie de Dioscore et de son second concile d'Éphèse qui avait néanmoins absous Eutychès. Lorsque la dispute roula sur le concile de Chalcédoine et sur sa confession de foi, les Catholiques regardèrent comme faux les témoignages du pape Jules, de Grégoire le Thaumaturge et de Denys l'Aréopagite que les Sévériens citaient en faveur de la doctrine qu'après la réunion il n'existait qu'une seule nature du Verbe. Hypace rejeta en particulier comme apocryphes les prétendus écrits de Denys, dont on fit à cette occasion mention pour la première fois. Ensuite la contestation s'étendit aussi sur la doctrine de saint Cyrille; les Sévériens trouvaient à redire à ce qu'on avait inséré les conciles œcuméniques dans les diptyques, que le concile de Chalcédoine avait déclarés orthodoxes Théodoret et Ibas, et ils reprochaient aux Catholiques de ne pas admettre que Dieu lui-même ou une des personnes de la Trinité avait souffert selon la chair, et que les souffrances et les miracles appartenaient à une et à la même personne. La conférence eut pour résultat qu'un des évêques monophysites, Philoxène de Dulichiane, se convertit avec plusieurs prêtres et moines.

Peu de temps après, la controverse recommença au sujet de la proposition que la personne crucifiée est une des personnes de la Trinité. Les Nestoriens tirèrent de l'aversion que les Catholiques avaient eue autrefois contre cette formule des conséquences en faveur de leur doctrine. Comme, disaient-ils, il n'y a que trois personnes en Dieu et qu'on ne peut pas dire que la personne crucifiée est une des trois, il s'en suit que la personne crucifiée n'est pas Dieu et que Marie n'est pas proprement la mère de Dieu. En conséquence cette proposition avait été ad-

mise insensiblement en Orient comme un préservatif infaillible contre le Nestorianisme; les moines de l'ordre des Acœmètes de Constantinople furent les seuls qui s'y opposèrent. Justinien qui aimait tant à prescrire des lois en matière de religion, rendit un édit dogmatique, dans lequel il confirma la proposition en litige et envoya à cet effet deux métropolitains, comme ambassadeurs, au pape Jean II, qui, après l'espace d'un an, en 534, ratifia aussi l'édit et la confession de foi de l'empereur que les ambassadeurs lui avaient remise. Le diacre africain Ferrand répondit aussi avec beaucoup de perspicacité à une question qu'on lui avait proposée, en disant qu'il est tout à fait juste de soutenir qu'une des trois personnes divines a véritablement souffert et qu'on n'a pas besoin d'ajouter les mots : « selon la chair », puisque cela s'entend de soi-même, pourvu que le peuple soit convenablement instruit.

§ 34.

Renouvellement de la dispute au sujet d'Origène. Contestations sur les trois chapitres. Cinquième concile œcuménique. Schisme.

I. *Origénisme :* Cyrilli Scythopolit. vita S. Sabæ, in Cotelerii Monum. eccles. Græcæ, tom. III. — *Contestations sur les trois chapitres : Les actes du cinquième concile œcuménique, dans* Harduin, tom. III. p. 1 – 214. Facundi Ep. Hermianens. libri XII pro defensione trium capitulorum ad Justinianum ; liber contra Mocianum Scholasticum, in Biblioth. PP. max., tom. X. Rustici Diac. Rom. dialogus adversus Acephalos. Ibid. Fulgentii Ferrandi diacon. Carthag. epistola ad Pelagium et Anatolium R. E. diaconos, in Bibl. max., tom. IX.

II. Norisii dissertatio de synodo V, Opp., tom. I. *En revanche* Garnerii diss. de synodo V, in Theodoreti opp. ed. Schulze, tom. V. *Ensuite en faveur de* Noris : Ballerinorum defensio diss. Noris. de synodo V adv. diss. Garnerii, in Norisii opp., tom. IV.

L'épouse de Justinien, Théodora, l'amie secrète des Monophysites, avait fait monter sur le siége patriarcal de Constantinople, Anthime, évêque de Trapezonde, qui partageait ses

entiments; mais le pape Agapet, forcé par le roi Goth, Théodat, se rendit à Constantinople, en 536, et fit voir à l'empereur qu'Anthime était attaché à la doctrine des Monophysites; après quoi, celui-ci fut déposé par le pape, et Mennas élu à sa place fut sacré par Agapet lui-même. A la mort du pape qui arriva peu de temps après, le nouveau patriarche tint un concile composé de soixante-dix évêques, dans lequel, furent excommuniés, outre Anthime, tous les anciens chefs des Monophysites, nommément Sévère, Pierre d'Apamée et le moine Zoare, qui étaient venus à Constantinople, à la faveur de la protection de Théodora. Un édit de Justinien confirma cette sentence et défendit à tous les hérétiques, à savoir aux adhérents de Nestorius, d'Eutychès et de Sévère, de s'assembler ou de baptiser. Théodora chercha à parvenir à son but, le triomphe du Monophysisme, par l'entremise même d'un Pape. Le diacre romain Vigile, que Boniface II avait déjà destiné contrairement aux canons à lui succéder, et qui, depuis la mort d'Agapet, était resté à Constantinople, promit à l'impératrice d'annuler le concile de Chalcédoine et de recevoir dans la communion de l'Église, Anthime, Sévère et les autres chefs de la secte, si par sa protection, il était élevé sur le siége pontifical. Chargé d'or et d'une missive pour le général grec Bélisaire, Vigile arriva en Italie. Bélisaire s'empara de la personne du pape Sylvère, et celui-ci ayant refusé de rien entreprendre contre l'autorité du concile de Chalcédoine, fut conduit à Patara en Lycie. Justinien qui n'était point au courant des intrigues de son épouse, le renvoya à Rome; mais Vigile engagea Bélisaire à l'exiler de nouveau, et même dans l'île de Palmaria, où le pape fut assassiné, en 540, par ordre d'Antonine, épouse de Bélisaire, ou bien, s'il faut ajouter foi à une autre version, il y mourut d'inanition, toute nourriture lui ayant été refusée par les domestiques de Vigile. Vigile qui, par de tels crimes, s'était frayé la route de la suprême dignité dans l'Église, adressa immédiatement après que Bélisaire eut extorqué son élection du clergé romain, c'est-à-dire en 538, une

lettre aux chefs des Monophysites, lettre dans laquelle il professait leur doctrine, et condamnait les expressions dogmatiques sanctionnées par la lettre de Léon, en les priant toutefois de garder le secret à cet égard. Mais Dieu veillait sur son Église, et après la mort de Sylvère, Vigile, étant alors reconnu comme pape légitime, changea entièrement. Il refusa à l'impératrice le décret qu'elle désirait d'obtenir pour les Sévériens et écrivit à Justinien et à Mennas en leur disant qu'il resterait toujours soumis aux décisions des quatre conciles œcuméniques et à la doctrine de ses prédécesseurs, Léon et Agapet, et qu'il regardait Sévère et Anthime comme excommuniés.

La confusion que produisit dans l'Église d'Orient l'hérésie des Monophysites, augmenta encore lors de la nouvelle apparition de l'*Origénisme*. Deux ardents Origénistes, Nonnus et Léonce, s'étaient insinués parmi les moines de Palestine qui étaient sous la direction de saint Sabas. Après la mort de cet homme vénérable, ils firent connaître leur doctrine et séduisirent particulièrement deux des plus jeunes moines, Domitien et Théodore Ascidas, dont l'un devint dans la suite évêque d'Ancyre, et l'autre de Césarée en Cappadoce. Le nombre des Origénistes augmentant toujours dans les couvents de la Palestine, nommément dans l'ancienne et la nouvelle Laure, et les disputes s'envenimant toujours davantage, le patriarche Ephraem d'Antioche assembla un concile qui condamna l'Origénisme. Le légat du pape Pélage prit avec lui, à son retour de Palestine à Constantinople, des députés de Pierre, évêque de Jérusalem, et des moines catholiques auxquels les Origénistes donnaient le nom de Sabaites, et leur procura, de concert avec Mennas, une audience de l'empereur. Théodore Ascidas qui, en sa qualité d'évêque de la cour, résidait plus dans la capitale que dans son diocèse, savait bien qu'il ne pouvait conserver la faveur de l'empereur qu'en affectant d'être orthodoxe. Il ne put donc empêcher Justinien, qui saisit avec avidité cette occasion de figurer de nouveau comme théologien et comme législateur ecclésiastique, de rédiger

aussitôt, sous la forme d'une lettre adressée à Mennas, un mémoire détaillé, dans lequel il rassembla plusieurs passages des Principes d'Origène, pour établir la preuve de ses erreurs et pour les rejeter. Non-seulement Mennas et Pélage, mais aussi Théodore et Domitien signèrent cet édit. Le patriarche convoqua en outre, entre les années 540 et 544, par ordre de l'empereur, un concile composé des évêques présents à Constantinople (σύνοδος ἐνδημοῦσα), concile qui a probablement lancé contre les principes d'Origène les quinze anathèmes qu'on a attribués plus tard au cinquième concile œcuménique. On y condamna comme opinions d'Origène : la préexistence et le rétablissement final des âmes humaines; l'égalité primitive et l'immatérialité de toutes les créatures raisonnables, qui ne doivent avoir été renfermées dans des corps fins ou grossiers (dans des astres, des corps humains, et comme démons, dans des corps froids et obscurs), et être devenues individuellement différentes, qu'après avoir renoncé à Dieu; la doctrine que Jésus-Christ qui, seul parmi tous les esprits, a conservé l'amour et la contemplation de Dieu, doit avoir été uni à Dieu le Verbe comme un être préexistant, que comme rédempteur universel, il a ensuite adopté plusieurs corps et qu'il est devenu tout pour tous; la doctrine que le corps ressuscité de Jésus-Christ est devenu éthéré et a pris une forme sphérique, et que les corps humains prendront la même forme après la résurrection; la croyance d'une destruction finale de toute la matière et du rétablissement d'un monde invisible dans toute sa pureté; enfin la croyance de l'apocatastase de toutes choses, même des démons, et celle de la destruction de toute individualité et du rétablissement de l'égalité primitive des êtres.

Pierre, patriarche de Jérusalem, ayant, en conformité de l'édit impérial, banni les moines Origénistes, et Théodore Ascidas lui ayant mandé qu'il le ferait déposer, fut assez faible pour révoquer sa censure et pour se laisser forcer à prendre deux Origénistes pour syncelles. De ce moment, la faction de Nonnus domina en Palestine et persécuta les disciples de saint

Sabas, qu'on insulta et qu'on maltraita même dans les rues de Jérusalem. La majeure partie des moines de ce pays se réunit aux Origénistes qui parvinrent même à faire nommer un des leurs, nommé Georges, abbé de la grande Laure. Les siéges épiscopaux furent aussi occupés par des Origénistes, et Macaire, successeur de Pierre de Jérusalem, appartenait lui-même à ce parti. Cependant les Origénistes se partagèrent bientôt en deux sectes extrêmement hostiles, les Protoctistes et les Isochristes. Les premiers qui regardaient l'âme (préexistante) de Jésus-Christ comme la première et la plus parfaite créature de Dieu, avaient aussi reçu de leurs adversaires le nom de Tétradites, parce qu'en élevant outre mesure, ou en déifiant l'âme humaine de Jésus-Christ unie au Verbe, ils avaient introduit une quatrième personne dans la Trinité. Les Isochristes, au contraire, partant de l'hypothèse de l'égalité primitive de toutes les intelligences créées, enseignaient que cette égalité serait enfin rétablie, et que par conséquent toutes les âmes seraient semblables à Jésus-Christ. A ces derniers appartenait Théodore Ascidas à qui l'on attribuait cette proposition : si les Apôtres et les martyrs font déjà maintenant des miracles et jouissent d'une grande vénération, de quelle utilité pourrait être pour eux le rétablissement de tous les êtres dans leur état primitif, si ce n'est qu'ils deviennent alors complétement semblables à Jésus-Christ? Les Protoctistes, craignant de succomber sous la prépondérance des Isochristes, se réunirent aux Catholiques. Leur chef, Isidore, à la suite d'une conférence qu'il eut avec l'abbé Conon, renonça à la doctrine de la préexistence des âmes. Conon se rendit ensuite à Constantinople où il obtint enfin une audience de l'empereur, à la suite de laquelle il fit déposer et remplacer Macaire par le catholique Eustoche. Le nouveau patriarche fit signer aux évêques l'édit de Justinien; tous, ceux même qui appartenaient à la faction des Origénistes, se soumirent; Alexandre d'Abyla seul se laissa déposer. Ensuite, le foyer de cette hérésie, la nouvelle Laure, ayant été purgée par l'exclusion des Origénistes et remise à des

moines catholiques, la paix se rétablit enfin dans les églises et dans les couvents de Palestine. Il est vrai que Théodore Ascidas parvint par ses intrigues, en 563, à mettre son protégé Macaire à même de chasser Eustoche, cependant il dut préalablement renoncer à l'Origénisme. L'assertion que le concile tenu en 553, renouvela la condamnation d'Origène et de sa doctrine, provient, selon toutes les apparences, de ce qu'on a confondu le concile convoqué par Mennas avec le cinquième concile œcuménique, ou qu'on l'y a compris.

Ce fut le même Théodore Ascidas qui, en avançant que la condamnation des *trois Chapitres*, comme on les appelle, était le moyen le plus facile de réunir les Monophysites et les Catholiques, et de les réconcilier avec le concile de Chalcédoine, enveloppa l'empereur dans une controverse d'une immense portée. Il crut que cette circonstance lui fournirait l'occasion de se venger des adversaires de l'Origénisme, de détourner l'attention de l'empereur de cette hérésie, d'accomplir les vœux de Théodora et de faire naître dans l'Église une confusion favorable à son parti. Sous le nom des trois Chapitres, on comprenait les écrits de Théodore de Mopsueste, ceux de Théodoret contre Cyrille et la lettre d'Ibas d'Edesse au Persan Maris. On ne peut point nier qu'il ne restât encore quelque chose à faire à l'Église; Théodore avait été le véritable auteur et docteur du Nestorianisme, et Nestorius n'avait été proprement que son disciple. Avant cette époque, afin de ne pas réduire à l'extrémité l'école d'Antioche qui dominait dans tout l'Orient, on avait laissé intacte la mémoire de son maître favori et de ses écrits; maintenant cette école n'existait plus, mais il existait encore un parti nombreux, celui des Nestoriens, qui, sans influence dans l'Empire romain, en avait cependant beaucoup en Perse. Les Nestoriens, tout en désavouant Nestorius, révéraient Théodore comme leur chef, et donnaient à ses écrits une autorité presque symbolique. Les ouvrages de Théodoret contre Cyrille et la lettre d'Ibas, dans lesquels Cyrille est accusé d'Apollinarisme, de Manichéisme et d'autres erreurs,

dans lesquels ses anathèmes sont condamnés, l'autorité du concile d'Éphèse méprisée, Théodore élevé jusqu'aux nues et Nestorius reconnu innocent, devaient être un scandale perpétuel pour les Catholiques, et à plus forte raison pour les Monophysites. Parmi ceux-ci, il y avait un parti qu'on nommait les Temporiseurs ou les Chancellants, parce qu'ils ne rejetaient pas tout à fait les décisions du concile de Chalcédoine et qu'ils ne les approuvaient pas non plus, à cause de quelques scrupules, qui leur restaient et sur lesquels ils désiraient d'avoir des éclaircissements. On pouvait espérer au moins de gagner ceux-ci par la condamnation des trois Chapitres. Les Sévériens mêmes avaient présenté dans la conférence de Constantinople, l'absolution de Théodore, de Théodoret et d'Ibas, comme leur principal grief contre le concile. Mais d'un autre côté, tout l'Occident resta inébranlablement attaché à ce concile et à tout ce qui y avait été résolu et décidé; pas même une syllabe ne pouvait être mise en question, et la moindre tentative de cette nature de la part des Orientaux, déjà suspects d'ailleurs aux évêques de l'Occcident à cause de leur inconstance, éveillait les soupçons de ceux-ci et leur faisait craindre qu'ils n'eussent l'intention de miner l'autorité du concile. Les évêques de l'Occident, dont la plupart ignoraient le grec, ne connaissaient pas les écrits de Théodore, de Théodoret et d'Ibas; ils savaient seulement que Théodoret et Ibas avaient été reconnus à Chalcédoine comme orthodoxes et pensaient que cela suffisait pour justifier leurs ouvrages, surtout la lettre d'Ibas dont il avait été donné lecture au concile. Ils se trompaient certainement à cet égard, car, par une déclaration diamétralement opposée au contenu de sa lettre et en signant celle de Léon à Flavien, Ibas avait lui-même condamné la sienne à Chalcédoine, quoiqu'il ne l'eût point fait en termes formels, et Maxime d'Antioche seul, et non le concile, avait déclaré l'orthodoxie de cette lettre.

Assisté de Théodore, Justinien rédigea en 544 un édit théologique qui avait pour but la condamnation des trois Chapi-

tres, et que, selon sa coutume despotique, il adressa de nouveau aux différents patriarches pour le leur faire signer, en les menaçant de la déposition et de l'exil en cas de refus. Mennas ne le signa que sous la condition qu'il serait ratifié par le pape; Zoile d'Alexandrie s'excusa auprès du pape en déclarant qu'on lui avait fait violence; dans l'Occident, et surtout en Afrique, on se prononçait de tous côtés contre cet édit, lorsque tout à coup Justinien invita instamment le pape Vigile à se rendre à Constantinople, et il le reçut avec les plus grands honneurs lorsqu'il y vint en 547. Vigile vit bientôt que les évêques de l'Orient s'entendaient à cet égard avec l'empereur, et qu'une résistance opiniâtre de sa part entraînerait une nouvelle scission entre l'Orient, l'Occident et le Saint-Siége. Il consentit donc à la condamnation des trois Chapitres, dans une missive adressée à l'empereur et qui d'abord fut tenue secrète; car il redoutait encore les évêques latins, parmi lesquels Facundus composait justement alors sa défense des trois Chapitres ou plutôt du concile de Chalcédoine qu'il croyait attaqué par cette mesure. Enfin, après que Vigile eut tenu un concile composé des évêques présents à Constantinople, parut cependant, en 548, le *judicatum* adressé à Mennas, dans lequel le pape, sous la condition que la dispute serait entièrement terminée par là, et en se prononçant ouvertement contre tout ce qui pourrait porter préjudice au concile de Chalcédoine, condamna publiquement les trois Chapitres. Il arriva à cette époque une chose inouïe jusqu'alors : autrefois les évêques occidentaux, unis au pape, avaient toujours été opposés aux Orientaux; aujourd'hui le pape se rangea du côté de ceux-ci, tandis que les évêques de l'Illyrie, de la Dalmatie et de l'Afrique se séparèrent de lui. Même deux diacres romains, parmi lesquels se trouvait le neveu du pape, écrivirent dans toutes les provinces contre le *judicatum,* en disant que le pape par cette conduite avait donné aux Acéphales des armes contre l'Église. Dans cette extrémité, l'empereur et le pape résolurent de convoquer un concile général, et sur ces entrefaites, Vigile annula

son décret et défendit toute dispute au sujet des trois Chapitres. Il souhaitait que le concile se tînt en Occident, mais il dut céder à l'empereur qui désigna à cet effet Constantinople; toutefois on convint de convoquer autant d'évêques latins que de grecs. Cependant les évêques occidentaux s'étant présentés en petit nombre, Justinien, à l'instigation de Théodore, publia, en 551, un nouvel édit qui était en même temps une confession de foi, et une ample dissertation de théologie contre les trois Chapitres, et viola ainsi la convention qu'il avait conclue avec le pape. Vigile s'y étant opposé et ayant excommunié les évêques qui s'étaient conformés à cet édit, l'empereur prit le parti de l'emprisonner, et déjà les soldats du préteur avaient tenté de l'arracher d'une église où il s'était sauvé et où il se tenait attaché aux piliers d'un autel, lorsque le peuple fit éclater son mécontentement et les détourna de ce projet. Sur ces entrefaites, Vigile, ayant reçu de l'empereur la promesse que sa personne serait respectée, retourna à sa demeure; mais, se voyant exposé bientôt après à de nouvelles insultes et menaces, il passa nuitamment le Bosphore et se rendit à Chalcédoine où il se réfugia dans l'église de Ste Euphémie. C'est là qu'il publia le décret qu'il avait composé cinq mois auparavant, et par lequel il déposa le dévastateur de l'Église, Théodore Ascidas, et suspendit Mennas avec tous ses évêques. Dans une lettre encyclique, il exposa à toute la chrétienté ce qui s'était passé jusqu'alors et développa les motifs qui l'avaient fait agir de la sorte. On lui donna alors une preuve convaincante que la majesté et l'autorité du Saint-Siége sont telles que même la situation d'un pontife vexé et persécuté force encore à les reconnaître et à s'y soumettre. Mennas, Théodore Ascidas, André d'Éphèse, Théodore d'Antioche en Pisidie, Pierre de Tarse et plusieurs autres évêques lui adressèrent une profession de foi, dans laquelle ils déclarent qu'ils reçoivent les quatre conciles généraux, où les papes eurent la présidence par l'entremise de leurs légats ou de leurs vicaires, ainsi que les décrets qu'ils publièrent relativement à la Foi et à l'approba-

tion de ces conciles, qu'ils désapprouvent enfin les écrits dirigés contre les trois Chapitres et qu'ils lui demandent pardon de tout ce qui est arrivé jusqu'ici. Le pape leva dès lors ses censures et retourna à Constantinople.

Vigile ne voulut point consentir à l'ouverture du concile avant l'arrivée d'un nombre suffisant d'évêques latins; mais ceux-ci ne s'y rendirent pas, parce qu'ils craignaient que Justinien n'eût recours contre eux aux mêmes actes de violence qu'il avait exercés contre Dace de Milan, Réparat de Carthage et d'autres. Enfin le concile s'ouvrit le cinq mai de l'an 553, par ordre de l'empereur et nonobstant les représentations du pape, en présence d'environ cent cinquante prélats, parmi lesquels on remarquait Eutychius, successeur de Mennas, Apollinaire d'Alexandrie, Dominique d'Antioche et cinq évêques africains. Les premières séances ou conférences se perdirent en tentatives infructueuses pour engager le Pape à y prendre part. Bien qu'on lui eût envoyé à cet effet une députation de dix-huit évêques, la plupart métropolitains et ayant à leur tête les trois patriarches, Vigile, ne voulant point reconnaître un concile composé presque uniquement d'évêques grecs, persista dans le refus d'y assister. Dans la quatrième, la cinquième et la sixième conférence, on examina les trois Chapitres avec toute l'attention possible, et l'on y souleva particulièrement la question s'il est permis d'anathématiser aussi les morts qui sont restés dans la communion de l'Église jusqu'à la fin de leurs jours, question qui, conformément à ce qui s'était pratiqué antérieurement dans l'Église, fut résolue affirmativement; car il fut prouvé que Théodore de Mopsueste se trouvait depuis longtemps effacé des diptyques de sa propre église. Au milieu de ces débats, le Pape adressa un nouveau décret à l'empereur, appelé le *Constitutum*. Il y condamne soixante propositions extraites des écrits de Théodore, qui avaient aussi servi de fondement à sa condamnation dans la quatrième séance du concile; toutefois il y déclare, en alléguant plusieurs motifs qui la plupart sont tout à fait sans

fondement, que non-seulement il ne peut pas prendre sur lui de condamner la personne de Théodore, mais qu'il ne permettra pas non plus que d'autres le fassent. Il défend en même temps de condamner les écrits par demandes et réponses de Théodoret et d'Ibas, et révoque la lettre qu'il avait adressée à Mennas au sujet des trois Chapitres. Dix-sept évêques souscrivirent ce *Constitutum* après le pape. L'empereur ne soumit point au concile ce décret, mais bien les écrits antérieurs dans lesquels le pape s'était montré favorable à la condamnation des trois Chapitres, et dans la huitième conférence, on prononça le jugement final, sans faire mention du décret du Pape. Vigile se montrant toujours récalcitrant, Justinien l'envoya en exil, et fit effacer son nom des diptyques, en ajoutant toutefois que l'union avec le Saint-Siége ne devait point être rompue. Cependant Vigile céda bientôt après. Dans une lettre adressée au patriarche Eutychius, il condamna, sans toutefois faire mention du concile, outre les écrits de Théodore, aussi sa propre personne, pour avoir défendu, non sans opiniâtreté, et propagé des erreurs grossières et dangereuses; il condamna aussi tout ce que Théodoret avait écrit contre le concile d'Éphèse en faveur de Nestorius et de Théodore et contre Cyrille, ainsi que la lettre d'Ibas à Maris, et cassa tout ce qui avait été fait en faveur des trois Chapitres par lui ou par d'autres. Pour pallier l'irrésolution qu'il avait montrée dans cette affaire, il cita l'exemple de saint Augustin qu'il disait n'avoir pas hésité non plus à se réformer. En considérant la position extraordinairement difficile dans laquelle Vigile se trouva, on est en effet obligé de le juger moins sévèrement. Tantôt il lui semblait être de plus en plus exposé au danger de voir les Monophysites profiter de la condamnation des trois Chapitres pour déprécier le concile de Chalcédoine, tantôt il craignait une scission entre l'Orient et l'Occident; d'un autre côte, il tremblait à la vue de l'attitude menaçante que prennaient les Occidentaux; et comme la malédiction, suite des crimes qu'il avait commis pour monter sur la chaire de saint Pierre, pesait encore sur lui et le privait des

lumières et des forces d'en haut, il ressemblait, dans ces circonstances orageuses, à une barque sans pilote qui est devenue le jouet des vagues. Son irrésolution n'avait sans doute aucun rapport avec le dogme même; à cet égard, il resta toujours d'accord avec lui-même; c'est ainsi qu'il condamna expressément, dans son *Constitutum,* les propositions de Théodore et la doctrine que renferment les écrits de Théodoret contre Cyrille. Il ne se montra inconstant que dans une seule question de l'économie ecclésiastique, à savoir : s'il convient de condamner les écrits tolérés par le concile de Chalcédoine et les personnes mortes dans la paix de l'Église.

Pélage, successeur de Vigile, qui mourut en Sicile, en retournant à Rome, eut à soutenir une lutte opiniâtre contre les adversaires du cinquième concile. Il est vrai que le nouvel évêque de Carthage, Primase, réussit à engager, dans deux conciles, les évêques de l'Afrique proconsulaire et de la Numidie, à approuver les nouveaux décrets; quelques évêques récalcitrants furent envoyés en exil; mais dans l'Italie septentrionale et dans l'Istrie, il y eut à cet égard un schisme formel, à la tête duquel se trouvaient Paulin, évêque d'Aquilée, et Vitalis, évêque de Milan. Dans un concile tenu à Aquilée en 558, on rejeta le cinquième concile à cause de ses prétendus dissentiments avec celui de Chalcédoine. Ce schisme se prolongea sous les papes subséquents jusqu'à Grégoire le Grand. En vain les papes cherchèrent de temps en temps à faire rentrer les schismatiques dans le giron de l'Église par l'entremise des exarques de Ravenne; l'empereur Maurice les protégeait; il est vrai qu'en 602, quatre évêques, parmi lesquels se trouvaient ceux de Sabione et de Trieste, rentrèrent dans le sein de l'Église, mais les évêques ou patriarches d'Aquilée persistèrent dans le schisme. En 606, un patriarche catholique fixa sa résidence à Grado, où Paulin, chassé par les Lombards, avait déjà transporté, en 568, le siége d'Aquilée. Depuis lors, ce siége resta occupé par des patriarches schismatiques, jusqu'à ce que Pierre, de concert avec ses évêques

suffragants et cédant aux exhortations du pape Sergius, renonça au schisme dans un concile, tenu en 699, et reconnut l'autorité du cinquième concile.

§ 35.

Histoire intérieure des Monophysites. Dissentions et sectes parmi eux. Les Nestoriens.

I. Anastasii Sinaitæ ὁδηγός, in Gretseri opp. tom. XIV. p. 2. *Extraits des écrits de l'évêque* Ephrem d'Antioche (*vers* 540, *contre les Monophysites* in Photii Biblioth. cod. 228. 229. *Les écrits et les fragments d'*Euloge d'Alexandrie (*vers* 607) in Maximi opp. ed. Combefis, tom. II, et in Phot. Bibl. cod. 225 – 230. Gelasii Rom. Tractatus de duabus naturis adv. Eutychianos et Nestorianos, in Bibl. max. PP., tom. VIII. Vigilii Tapsens. (*vers* 480) adv. Nestorium et Eutychen II, 5, ibid. Johannis Damasceni scripta adv. Monophysitas, opp. ed. Lequien, tom. I. Leontius (*vers* 610) de sectis, Bibl. max. PP., tom. IX. Timotheus Presb. Constant. (*vers* 630) de receptione hæreticorum, in Cotelerii monum. eccl. græc., tom. III. Theodori Abucaræ (*vers* 860) opp. in Gretseri opp., T. XV.

II. Assemani diss. de Monophysitis, *à la tête du second volume de la* Biblioth. Orient. — Renaudot historia Patriarcharum Alexandrinorum Jacobitarum, Paris, 1713. 4. — Assemani diss. de Syris Nestorianis, Bibl. Orient., tom. III, P. II.

Dans l'Orient, le cinquième concile n'atteignit point le but qu'il s'était proposé de réconcilier les Monophysites les moins opiniâtres avec le concile de Chalcédoine; le parti des Monophysites y parvint plutôt depuis lors à une plus grande consistance et se montra de plus en plus hostile à l'Église catholique. En Égypte, les Dioscoriens avaient partout la prépondérance depuis le temps de Timothée Ælure, et, à dater du bannissement de Talaja, les Catholiques n'avaient plus de patriarche, lorsqu'en 538 Justinien y envoya labbé Paul qui lui avait été recommandé par Pélage, légat du pape. Depuis cette époque, il y eut une succession non interrompue de pa-

triarches catholiques jusqu'au monothélite Cyrus. Cependant les Monophysites avaient aussi des patriarches particuliers qui tantôt vivaient dans l'exil, tantôt se tenaient cachés ou exerçaient leur culte librement et publiquement, et comme il y avait alors en Égypte deux sectes monophysites, les Gaianites et les Théodosiens, il arriva que, pendant quelque temps, il y eut à la fois trois patriarches. Les Monophysites, quoique formant la majeure partie de la nation égyptienne, furent, depuis le règne de Justinien, en butte à de nombreuses vexations, et leur haine poussa de plus en plus de profondes racines contre les Catholiques ou Melchites (Impériaux — c'est ainsi qu'ils nommaient les partisans du concile de Chalcédoine, parce que celui-ci avait été tenu sous la protection de l'empereur Marcien et qu'il avait été aussi maintenu dans la suite par des édits impériaux). Le moyen, très-efficace de tout temps, de nourrir et d'entretenir la haine contre les Catholiques et l'aversion pour leur religion, en leur imputant de sanglantes persécutions, fut aussi mis en usage par cette secte, et après bien des siècles, les Coptes racontaient encore qu'Apollinaire, envoyé comme patriarche à Alexandrie par la cour impériale, en 551, avait fait tailler en pièces par des soldats amenés avec lui, des gens inoffensifs, dans l'église métropolitaine de cette ville, et qu'il avait fait massacrer dans toute l'Égypte deux cent mille personnes. En conséquence, les Arabes ayant pénétré en Égypte, les Monophysites, préférant le joug des Musulmans à celui des Melchites, leur facilitèrent la conquête de ce pays, et en récompense de ce service et parce que les nouveaux dominateurs croyaient pouvoir se fier à leur haine contre la cour de Byzance, ils devinrent le parti dominant. A Alexandrie on leur céda toutes les églises, et les Melchites auxquels appartenaient les descendants des Grecs et les fonctionnaires impériaux, tandis que les indigènes étaient presque tous monophysites, n'osèrent point élire de patriarche pendant l'espace de quatre-vingts ans, et firent en conséquence ordonner leurs évêques par le métropolitain de Tyr.

Les *Arméniens*, en leur qualité de partisans des Monophysites, se séparèrent aussi de l'Église catholique. Nersapo, évêque de Taron et le syrien Abdjésu firent en sorte que, dans un concile tenu à Thévin en 535, le concile de Chalcédoine et ceux qui admettent deux natures en Jésus-Christ, furent frappés d'anathème et qu'on défendit aux Arméniens les pèlerinages en Palestine, parce qu'alors plusieurs Arméniens catholiques habitaient les couvents de Palestine. Vers l'an 628, l'empereur Héraclius convoqua un concile à Carin ou Théodosiopolis, dans lequel le patriarche arménien et plusieurs évêques abjurèrent le Monophysisme, et se réunirent de nouveau à l'église grecque; mais le clergé et le peuple de l'Arménie persane refusèrent d'accéder à cette union. Ce fut également en vain que l'empereur *Constance* assembla, en 648, un concile à Dovin, dans lequel le patriarche Nersès et le philosophe arménien David, protégés par une armée grecque qui campait devant la ville, firent accepter les décisions du concile de Chalcédoine; mais dès l'année 651, le nouveau patriarche Jean, après s'être soustrait aux mains des Grecs, convoqua un concile à Manazkert, où il prononça l'anathème contre le concile de Chalcédoine et contre ses adhérents. Depuis lors l'Arménie resta monophysite et séparée de l'Empire grec sous le rapport ecclésiastique et politique.

Dans la *Syrie* et la *Mésopotamie*, la secte des Monophysites fut particulièrement redevable de sa conservation et de son affermissement à *Jacques Baradée*, disciple de Sévère, de qui toute la secte a reçu le nom de Jacobites. Ce moine du couvent de Phasilta avait été, sous le règne de Justinien, ordonné métropolitain œcuménique par quelques évêques renfermés dans un château, dans le but de préserver leur secte d'une ruine totale par le manque d'évêques. Déguisé en mendiant, il parcourut ensuite toutes les provinces de l'Orient, mit un terme aux dissentions intestines parmi les Monophysites, organisa leurs églises, et des auteurs d'une époque postérieure portent par exagération jusqu'à 80,000 le nombre des prêtres et des

diacres ordonnés par lui. Ce fut lui aussi qui donna à sa secte un chef capable de lui assurer une existence, en ordonnant, après la mort de Sévère en 539, Sergius comme patriarche monophysite d'Antioche. De ce moment jusqu'à nos jours, on remarque dans l'Orient une succession non interrompue de patriarches Jacobites qui fixèrent leur siége à Amida, ou dans le couvent de Barsumas près de Mélitène. Dans une secte telle que celle des Monophysites qui persista avec tant d'opiniâtreté dans son schisme et dans son animosité contre l'Église catholique, la moindre circonstance pouvait produire de nouvelles divisions et de nouvelles sectes. La question si le corps de Jésus-Christ, dans l'état d'abaissement, a été soumis aux affections corporelles et aux changements, tels que la faim, la soif, la fatigue, etc., fit bientôt naître une telle circonstance. Julien évêque d'Halicarnasse, le nia, et prétendit que Jésus-Christ avait bien été assujetti à de telles faiblesses innocentes, mais sans aucune nécessité naturelle, et cela uniquement parce qu'il désirait sincèrement d'opérer le salut de l'homme. Les partisans de cette doctrine qui avaient reçu de leurs adversaires le nom *d'Aphthartodocètes* ou Phantasiastes, formaient à Alexandrie la secte des Gaianites. Justinien, qui, dans un âge avancé ne se lassait pas encore d'exercer son despotisme en matière de théologie, publia, en 563, un édit en faveur de cette doctrine et l'adressa aux patriarches en leur enjoignant d'y souscrire sous peine de bannissement. Cette peine frappa le patriarche de Constantinople, Eutychius, avec d'autres évêques, et eût aussi atteint le vénérable patriarche d'Antioche, Anastase, le Sinaite, si Justinien ne fut pas venu à mourir en 565. Son successeur Justin II révoqua cet édit.

En contradiction avec les Gaianites ou Julianistes, les *Agnoètes,* secte monophysite, dont Thémistius, diacre d'Alexandrie, fut le fondateur vers 540, soutenaient que l'âme de Jésus-Christ même avait été soumise à des besoins terrestres et que par conséquent il avait ignoré certaines choses comme homme, comme, p. e., l'existence du tombeau de Lazare et le

jour du dernier jugement, et en cela ils avaient raison, s'ils entendaient uniquement selon la nature humaine. — Tandis que les Monophysites de la secte de Sévère et de Xénajas accordaient, malgré leur attachement à la nature unique de Jésus-Christ, qu'il est véritablement Dieu et véritablement homme et que la nature divine aussi bien que l'humaine ont conservé en lui sans aucun mélange toutes leurs propriétés essentielles, Étienne Niobès, plus conséquent qu'eux, rejeta cette différence des deux natures, prétendant qu'elle avait été plutôt anéantie par cette union. Damien, patriarche Monophysite d'Alexandrie, ayant excommunié ce dernier, il se forma une nouvelle secte, celle des *Niobites*. Mais le dogme de la Trinité donna naissance aussi à des partis parmi les Monophysites. Les philosophes Jean Ascusnage et Jean Philoponus cherchèrent à réfuter la conclusion que les Catholiques avaient tirée de ce dogme, on disant que les idées de nature et de personne ou l'hypostase, sont des idées très-distinctes, de même que personne ne s'avise de donner le nom de trois natures au Père, au Fils et au Saint-Esprit. Ils rejetèrent en conséquence l'identité numérique de Dieu et n'admirent plus qu'une identité d'espèce, de sorte que les trois personnes formeraient trois individus de l'espèce divine, de la même manière que trois hommes ou trois anges seraient de tels individus. Ce dogme qui reçut à juste titre le nom de Trithéisme, eut un grand nombre de partisans, et donna lieu à la secte des Condobaudites à Constantinople, et à celle des Cononites. Les deux chefs des Monophysites, Pierre de Callinique à Antioche et Damien à Alexandrie, se brouillèrent même à ce sujet, car celui-ci, en combattant les Trithéistes, se rapprocha du Sabellianisme, puisque, sous l'hypostase, il ne comprenait que les caractères personnels du Père, du Fils et du Saint-Esprit, que de cette façon il en anéantissait les personnes mêmes, et qu'il attribuait à l'essence divine, distincte des hypostases, une existence particulière. Il en résulta une nouvelle secte, celle des Damianistes. Philoponus et ses adhérents, prétendant que la matière

doit périr avec la forme, rejetèrent aussi la résurrection, pour autant qu'on la considère comme le rétablissement des corps morts, et enseignèrent que Dieu créera avec un nouveau monde aussi de nouveaux corps. Mais les Cononites s'opposèrent à ce dogme.

La Perse devint, à dater du milieu du cinquième siècle, le siége particulier du *Nestorianisme*. Barsumas, évêque de Nisibe, et Maanès, évêque d'Ardaschir, secondés par un grand nombre d'élèves de l'école d'Édesse, firent en sorte par leur zèle et leurs menées secrètes que cette hérésie domina jusque vers l'an 496, dans la plupart des églises de ce pays. Il entrait dans la politique des rois de Perse d'inspirer à leurs sujets des sentiments de haine contre l'Empire romain d'Orient et contre son église, et c'est ainsi que Barsumas et ses sectateurs, assurés de leur appui, pouvaient mettre en usage les moyens les plus violents et les plus cruels pour forcer les Catholiques récalcitrants à embrasser le Nestorianisme. Le Catholique de Seleucie qui avait à ordonner vingt-trois métropolitains, devint le chef des Nestoriens. On y remarque néanmoins encore un certain nombre d'églises catholiques qui, dispersées dans quinze provinces différentes, étaient administrées par deux Catholiques nommés par le patriarche d'Antioche. Dans l'Empire romain, le Nestorianisme perdit son siége principal, depuis que l'empereur Zénon supprima, en 489, l'école d'Édesse; mais cette mesure n'eut aucune influence sur la situation des Nestoriens de Perse, et ils y formèrent encore la secte dominante sous les Arabes, bien que leurs chefs rejetassent ordinairement le nom de Nestoriens, et que, loin d'être des disciples de Nestorius, ils prétendissent l'être plutôt de Théodore de Mopsueste.

§ 36.

Hérésie des Monothélites.

I. S. Maximi opera, ed. Fr. Combefis., Paris, 1675, 2 vol. fol. *Les Épîtres de* Cyrus, Sergius, Sophronius, Honorius, Jean IV. *dans* Mansi Coll. Conc., tom. X et XI. Anastasii Biblioth. collectanea, dans Sirmondi

opp., tom. III. *Les actes du concile de Latran dans* Mansi, tom. X, *et ceux du sixième concile œcuménique dans* Mansi, tom. XI.

II. Combefis hist. hæresis Monothelitarum, *dans son* Nov. Auctarium Biblioth. PP., tom. II. Tamagnini (*Fouquière*) celebris hist. Monothelitarum et Honorii controversia scrutiniis VIII comprehensa, Paris 1678. Jac. Chmel diss. de ortu et progressu Monothelitarum *dans ses* Vindiciæ concilii œcum., VI. Prag. 1777.

De même que la dispute au sujet des trois Chapitres avait été la continuation et l'effet du Nestorianisme, qu'il importait encore d'arrêter dans sa source et d'attaquer dans ses derniers retranchements, ainsi le Monothélisme était un rejeton de l'Eutychianisme. Cette nouvelle hérésie trouva de puissants protecteurs ecclésiastiques et séculiers. Car les prélats, du moins ceux qui agissaient avec connaissance de cause, voulaient, par une voie détournée, introduire dans l'Église le dogme des Monophysites, sinon d'après ses expressions, du moins d'après son sens intime. Les empereurs, de leur côté, se laissaient dominer, d'une part, par la manie inhérente de tout temps à la couronne de Byzance de vouloir imposer à l'Église ses opinions particulières comme des lois, et de l'autre par l'espoir qu'au moyen du Monothélisme, les Monophysites se réuniraient à l'Église orthodoxe et que cette union procurerait à leurs États plus de prospérité au-dedans, comme aussi plus de force et plus de considération au-dehors.

Théodore, évêque de Pharan en Arabie et Sergius, patriarche de Constantinople, manifestèrent d'abord, vers 616, dans des lettres qu'ils s'adressèrent réciproquement, le sentiment que de l'unité de la personne de Jésus-Christ découlait nécessairement aussi l'unité de ses actions et de sa volonté. Ils croyaient que la nature humaine unie au Verbe avait à la vérité une âme et des facultés intellectuelles humaines, mais qu'elle n'avait aucune activité ni action propre, et que tout ce qui se faisait par ces deux natures, devait être attribué au Verbe, et que par conséquent il n'existait en Jésus-Christ qu'une seule volonté et une seule opération provenant du Verbe comme de

sa cause efficiente qui, à cet égard, ne se servait de l'humanité que comme d'un instrument. Sergius chercha déjà à faire adhérer à cette doctrine le sévérien Paul, évêque de Théodosiopolis. Elle eut aussi l'approbation de l'empereur Héraclius qui la regardait comme un moyen propre à réconcilier les Catholiques et les Monophysites, de sorte que, dans une missive qu'il adressa, en 622, au métropolitain Arcadius dans l'île de Chypre, il défendit de parler de deux volontés en Jésus-Christ. Cyrus qui, comme évêque de Phasis, avait adopté, au sujet de cette unité en Jésus-Christ, l'opinion de l'empereur et de Sergius, entreprit en 630, en sa qualité de patriarche d'Alexandrie, de réconcilier avec l'Église les Théodosiens qui se trouvaient dans cette ville. Une exposition du dogme de la Trinité et de l'incarnation, rédigée en neuf articles, devait servir de base à ce système. Il est dit dans le septième de ces articles que c'est le même Christ et le même Fils qui fait les choses divines et humaines par une seule activité déivirile (θεανδρικη ἐνεργεια). Cette expression avait été empruntée aux ouvrages qui portent le nom de Denys l'Aréopagite, de sorte que la différence entre les actions divines et les actions humaines n'existait que dans les abstractions de notre entendement. Le moine Sophronius qui se trouvait alors à Alexandrie, se jeta aux genoux de Cyrus et le supplia de ne point publier ces articles; ce fut en vain; la réunion eut lieu solennellement, et les prêtres et les laïques Théodosiens reçurent la communion dans la cathédrale d'Alexandrie. « Ce n'est pas nous, disaient-ils en triomphant, qui avons admis les décisions du concile de Chalcédoine, mais elles sont venues vers nous, car quiconque n'admet qu'une activité en JésusChrist, n'y reconnaît qu'une nature non plus. »

Sergius ayant appris que Sophronius nommé dans l'entre-temps, patriarche de Jérusalem, s'opposait à cette nouvelle doctrine, tâcha de gagner en sa faveur le pape Honorius en lui adressant une lettre rédigée avec beaucoup de circonspection. Il y donnait des louanges exagérées aux Monophysites d'Égypte qui, selon lui, rentraient tous dans le giron

de l'Église, en faisant remarquer au pape qu'il serait contraire à la charité chrétienne de forcer tant de millions de personnes à retomber dans le schisme uniquement à cause de la condition qu'on leur avait imposée lors de l'union, et qui consistait à reconnaître une seule volonté en Jésus-Christ, opinion qui avait été manifestée par plusieurs Pères de l'Église. Il disait ensuite que le parti le plus sage à prendre serait de ne parler ni de deux volontés, ni d'une seule en Jésus-Christ; non d'une seule, parce que, bien que la chose fût vraie en elle-même, elle était encore susceptible de blesser bien des personnes par sa nouveauté; non de deux, parce qu'il en résulterait deux volontés contradictoires, puisqu'il est impossible que, dans le même individu, il y ait deux volontés qui ne soient pas contradictoires. Honorius se laissa tromper; sa réponse n'est pour ainsi dire que l'écho de la lettre de Sergius, et trahit en outre une étonnante obscurité dogmatique et une ignorance absolue de la doctrine en question. Il regarde l'opposition de Sophronius comme une dispute de mots inutile, qu'on devrait abandonner à la décision des grammairiens, et il pense qu'il ne faut pas faire de ces questions un dogme de l'Église. Cependant, en établissant une différence entre les deux natures restées intactes et leurs volontés particulières, il s'approche beaucoup de la vérité. Il est vrai qu'il admet une unité de volonté en Jésus-Christ; mais il entend par là la conformité entre la volonté humaine et la volonté divine, et ne rejette que cette erreur, selon laquelle le Christ aurait eu, de même que l'homme peccable, au-dedans de lui une loi toujours en opposition avec son esprit. Sans se déclarer ouvertement en faveur du Monothélisme, il favorisait néanmoins cette hérésie, et il s'en approcha en détournant le sens de ce passage si décisif pour les Dyothélites : « Mon Père, faites passer ce calice à moi, non comme je veux, mais comme vous voulez, » par l'interprétation insoutenable que le Seigneur n'avait dit cela que dans le but de nous avertir du devoir de préférer la volonté de Dieu à la nôtre. C'est ainsi que, dans la suite, on put trouver à la fois dans cet écrit rédigé

avec si peu de réflexion la condamnation et l'excuse du Pape. Le Pape Jean IV, dans l'apologie d'Honorius qu'il adressa à l'empereur Constantin, et le martyr saint Maxime crurent le justifier en disant qu'il n'avait fait qu'opposer l'unité de la volonté humaine de Jésus-Christ à l'erreur qui admettait une double volonté de la chair et de l'esprit. Le Pape Léon II, dans les lettres qu'il adressa aux évêques d'Espagne et à l'empereur Constantin, ne faisait consister l'erreur d'Honorius que dans ce point, qu'il avait secondé l'hérésie par sa négligence et qu'il lui avait permis de souiller l'Église ; mais le sixième concile œcuménique le condamna, pour avoir suivi en tout l'opinion de Sergius et pour avoir approuvé sa doctrine — et c'est ce qui est vrai sans doute, quoiqu'on puisse admettre en même temps qu'Honorius pensait mieux qu'il ne s'exprimait.

Sophronius, de son côté, adressa au Pape et aux métropolitains sa lettre synodale dirigée contre la nouvelle hérésie. Mais Honorius, dans la réponse qu'il lui donna, comme aussi dans les lettres adressées à Cyrus et à Sergius, persista dans l'opinion que les deux partis devaient se taire et ne parler ni d'une ni de deux volontés. Tout à coup parut, en 639, *l'Ecthèse* de l'empereur Héraclius, composée par Sergius, par laquelle on ordonna, tout à fait à la manière de Sergius, de ne plus parler ni de deux volontés, ni même d'une seule (pour ménager la faiblesse de quelques personnes à vue courte) dans l'incarnation du Seigneur ; ensuite on y soutint qu'il n'a existé en Jésus-Christ qu'une seule volonté, parce qu'autrement il faudrait admettre deux volontés contradictoires. Sergius et son successeur Pyrrhus firent approuver cet édit dans des conciles tenus par leurs adhérents et obligèrent tout le monde à le signer. Cyrus d'Alexandrie l'admit avec joie ; mais il n'en fut pas de même à Rome, où Jean IV avait succédé à Honorius et à Sévérin. Ne se laissant pas effrayer par l'aversion que lui avait témoignée Honorius, Sophronius avait envoyé à Rome Étienne, évêque de Dora, afin d'attirer l'attention du Saint-Siége sur l'importance et les suites de cette discussion, et aussitôt Jean

rejeta l'Ecthèse, dans un concile tenu en 640, et ensuite aussi dans une missive adressée à Pyrrhus. Dès lors Héraclius peu de temps avant sa mort (641) écrivit au pape, en lui disant qu'il n'avait prêté son nom à l'Ecthèse qu'à la prière de son auteur Sergius. Cependant Paul, qui venait d'être nommé patriarche de Constantinople, appartenant à la secte des Monothélites, l'Ecthèse resta publiquement affichée dans la capitale malgré les efforts du pape Théodore, tandis que les évêques d'Afrique condamnèrent en 646, dans six conciles différents, le Monothélisme conjointement avec l'Ecthèse. A cette époque, après la mort de Sophronius, se trouva à la tête des Catholiques qui combattaient l'hérésie, l'abbé *Maxime*, le plus savant et le plus subtil théologien de son temps. Il avait amené le patriarche Pyrrhus, qui s'était réfugié en Afrique, pour se soustraire à la haine du peuple, à reconnaître les erreurs du Monothélisme dans une conférence qu'ils y tinrent. Pyrrhus se rendit ensuite à Rome, où il présenta au pape Théodore une formule d'abjuration; cependant, arrivé à Ravenne, il retomba bientôt après dans ses anciennes erreurs.

Cette conférence démontre clairement du reste comment les Monothélites défendaient ordinairement leur doctrine et comment les Catholiques la réfutaient. Ceux-là, niant la volonté humaine comme l'origine de tout péché, croyaient établir sur des bases inébranlables l'impeccabilité du Seigneur, prétendant que toute volonté créée est peccable et que deux volontés différentes doivent nécessairement être dans une lutte et une contradiction continuelle, de même que, dans l'homme, la volonté de la chair est toujours en opposition avec celle de l'esprit, et que c'est justement l'opposition de la volonté humaine contre celle de Dieu qui constitue le péché. Ils pensaient en outre qu'il faut rejeter deux volontés en Jésus-Christ par cela même qu'elles supposent deux volontés différentes et par conséquent deux Sauveurs. Ils admettaient ainsi que l'âme humaine de Jésus-Christ, semblable à un instrument sans aucune activité, a été simplement mise en mouvement par une impulsion étran-

gère, et que la divinité remplaçant les facultés naturelles de l'âme, a opéré dans l'âme du Christ ce que l'âme raisonnable opère dans le corps de l'homme. Les Catholiques avouaient que l'âme humaine de Jésus-Christ avait été assujettie à l'impulsion et à la direction de la divinité, sans cependant perdre par là sa liberté naturelle; ils observaient que la volonté appartient à la nature et non à la personne; qu'on ne reconnaît les natures que par leurs volontés; que Dieu a adopté avec la nature humaine aussi une volonté humaine; de là ils concluaient qu'il a obéi à son Père, qu'il s'est soumis à la loi et que sans cette adoption la volonté humaine n'aurait point été sauvée. Ils s'appuyaient particulièrement sur ce que Jésus-Christ lui-même a distingué sa propre volonté qui consistait en ce que le calice des souffrances passât à lui, de celle de son Père et conséquemment aussi de sa propre volonté divine, et sur ce que, dans l'Évangile de saint Matthieu, 23, 37, il ne parle manifestement que de sa volonté divine.

Le patriarche Paul engagea, en 648, l'empereur Constant à remplacer l'Ecthèse par un nouvel édit qu'il avait composé et qui est connu sous le nom de *Type*. Sans se prononcer, comme l'Ecthèse, sur la doctrine même, cet édit défendait, sous les peines les plus sévères, toute discussion au sujet de la volonté et de l'activité de Jésus-Christ. Mais le siége de Rome et les évêques catholiques s'opposèrent à une loi despotique et injuste par elle-même, qui assimilait la vérité à l'erreur et voulait imposer silence à une question dans le rapport le plus intime avec les dogmes fondamentaux du Christianisme, l'incarnation et la rédemption. Théodore prononça contre Paul et Pyrrhus une sentence de bannissement et de déposition, et son successeur Martin assembla en 649 un concile à Rome, composé de cent cinq évêques. Des abbés et des moines grecs, persécutés par le parti de la cour, qui favorisait le Monothélisme, avaient cherché un asile à Rome et y portèrent des plaintes contre leurs adversaires. Dès lors, Théodore de Pharan, Sergius, Cyrus, Pyrrhus et Paul,

furent excommuniés, et l'Ecthèse, ainsi que le Type sauf la bonne intention dans laquelle ce dernier avait été rédigé, fut rejetée; toutefois, pour ménager l'Empereur, on ne les signala que comme l'ouvrage de Paul. Constant, exaspéré par cette mesure, ordonna à l'exarque Olympius de faire signer le Type en Italie et de s'emparer de la personne du pape; mais ce fut en vain : car, à l'exception de Paul, évêque de Thessalonique, qui, pour ce motif, fut déposé par le pape, tous les évêques occidentaux et africains adhérèrent aux décisions du concile de Latran. Cependant le nouvel exarque Calliopas, plus entreprenant qu'Olympius, fit enlever et conduire à Constantinople, en 653, le pape malade, qui s'était fait transporter dans une église. Là on l'exposa toute une journée sur le rivage aux insultes de la populace, on le fit languir en prison pendant trois mois et on le traduisit ensuite en justice, où il fut accusé, par de faux témoins, d'être complice et de connivence avec les Arabes d'une conspiration tramée contre les jours de l'Empereur. Dans la cour de son palais, l'Empereur lui fit alors endurer, sous ses propres yeux, tous les mauvais traitements et toutes les injures imaginables, comme au dernier des malfaiteurs, et l'envoya, en 655, à Cherson, où il mourut quatre mois après. Maxime et ses disciples, les deux Anastases, eurent un sort encore plus déplorable. On les relégua d'abord en Thrace, et, après qu'ils eurent rejeté courageusement le Type et la communion du nouveau patriarche Pierre, on les ramena, en 662, dans la capitale. Ici, un concile prononça l'anathème contre eux, contre Martin, Sophronius et tous leurs adhérents, c'est-à-dire contre tous les Catholiques. Après, on les battit de verges, on leur arracha la langue, on leur coupa la main droite, on les conduisit par toute la ville pour les exposer aux regards du peuple, et on les exila ensuite à Lazie, où Maxime mourut peu de temps après. Tandis que le tyran sévissait ainsi contre des prêtres inoffensifs, il laissa tomber ses provinces l'une après l'autre, au pouvoir des Sarrasins.

Après la mort de Constant en 668, l'Église se trouva dans une situation mixte. Le Type continua d'être regardé comme loi de l'État, bien que l'empereur Constantin Pogonat, qui n'adhérait point au Monothélisme, désirât de voir l'église d'Orient réconciliée avec le Siége apostolique. Trois patriarches catholiques avaient succédé à Constantinople au monothélite Pierre, à savoir : Thomas, Jean et Constantin; mais Théodore qui leur succéda en 676, était de nouveau monothélite. Lui et Macaire, patriarche d'Antioche, voulurent effacer des diptyques, comme des dyothélites hérétiques, les papes qui avaient occupé le Siége apostolique après Honorius. Cependant l'empereur pria, en 678, le pape Donus de vouloir lui adresser des légats afin de mettre un terme au schisme. Agathon, successeur de Donus, reçut la lettre de l'empereur. Il convoqua en 680 un concile composé de cent vingt-cinq évêques chargés de nommer les légats et de prendre les dispositions nécessaires pour le concile qui devait se réunir en Orient. On peut voir par là que tout l'Occident rejetait unanimement le Monothélisme. L'Orient repoussa alors aussi cette hérésie. Le 7 novembre 680, s'ouvrit à Constantinople le *sixième concile œcuménique* en présence de l'empereur, des légats du pape, des députés de l'Occident et des patriarches Georges et Macaire. Dans les premières séances, on lut les actes des cinq conciles antérieurs, dans la quatrième, les deux professions de foi qu'Agathon avait adressées au concile en son nom et en celui du concile de Rome. Ensuite Macaire donna lecture d'un recueil de passages tirés des Pères de l'Église en faveur du Monothélisme, mais on s'aperçut bientôt qu'ils étaient supposés la plupart du temps et qu'on en avait détourné le véritable sens. Dans la septième séance, on lut les preuves qu'Agathon avait recueillies en faveur du dogme catholique, et dans la séance suivante, Georges déclara avec les évêques de son patriarcat (Constantinople) qu'après en avoir reconnu l'exactitude, ils adhéraient à la doctrine renfermée dans les lettres d'Agathon. Toutefois Macaire persista dans la doctrine d'une seule volonté, et c'est pour cette

raison qu'il fut déposé. Sergius, Pyrrhus, Paul, Pierre, Théodore de Pharan et Cyrus, et enfin aussi Honorius, furent excommuniés. Un moine, nommé Polychronius, pour prouver la vérité du Monothélisme, voulut ressusciter un mort, et le concile lui permit d'en faire l'essai, afin de détromper le peuple. La tentative infructueuse qu'il fit à un corps qu'on lui avait apporté à cet effet, ne diminua en rien son attachement au Monothélisme; on l'exila et on le dépouilla de sa dignité de prêtre. Dans la dernière séance, tenue le 16 septembre 681, on confirma les missives du pape Agathon, par la bouche duquel on disait que Pierre lui-même avait parlé. Ensuite, cent soixante évêques avec l'empereur et les légats du pape souscrivirent à la confession de foi, que dans Jésus-Christ il existait deux volontés naturelles et deux opérations sans partage, sans changement et sans mélange; que la volonté humaine n'est point opposée à la volonté divine, mais qu'elle s'y conforme et qu'elle lui est soumise en toutes choses.

Les efforts que fit l'empereur Philippicus (Bardane) pour relever le Monothélisme, prouvent qu'après la tenue du sixième concile, il y avait encore en Orient un grand nombre de partisans de cette hérésie. Cet empereur convoqua, en 712, un concile qui, comme on pouvait s'y attendre de la part des évêques orientaux dont le servilisme était connu, annula les décisions du concile de 680, et qui érigea le dogme des Monothélites en doctrine dominante. Les noms de Sergius et d'Honorius furent replacés dans les diptyques; et des prélats instruits et considérés, comme Germain de Cyzique et André de l'île de Crète, eurent même la faiblesse de céder; seulement un petit nombre préféra l'exil à l'apostasie. Cependant les tentatives de Philippicus furent infructueuses en Occident. Le pape Constantin condamna la missive qu'il lui avait adressée, et lorsque l'empereur lui ordonna de détruire le tableau représentant le sixième concile œcuménique qu'on venait de placer dans le portique de Saint-Pierre à Rome, le peuple s'y opposa et déclara qu'il ne le reconnaîtrait pas comme empereur.

Cependant la domination des Monothélites finit aussi en Orient à dater de l'an 713, par la déposition de Philippicus et par l'avénement de l'empereur Anastase II.

Le Monothélisme se conserva, pendant plusieurs siècles, parmi les habitants du Liban et de l'Antiliban, c'est-à-dire parmi les *Maronites,* descendants des anciens Phéniciens. Ils avaient des patriarches particuliers, probablement depuis la déposition de Macaire au sixième concile. Un de ces patriarches, nommé Jean Maron, fut en même temps durant le septième ou le huitième siècle, le chef temporel de la nation qui défendit avec succès son indépendance et sa liberté contre la prépondérance des Sarrasins, et c'est de lui qu'elle doit avoir reçu principalement son nom qui, depuis lors, désigne à la fois la nation et la secte religieuse. Vers l'an 1182, les Maronites renoncèrent au Monothélisme et se réunirent à l'Église d'Occident et au souverain Pontife.

CHAPITRE V.

CONSTITUTION ET ADMINISTRATION DE L'ÉGLISE.

§ 37.

Rapport de l'autorité séculière avec l'Église.

Les lois ecclésiastiques des empereurs dans le Codex Theodosianus ed. Ritter, Lips., 1737, 6 vol. fol. *et dans le* Codex Justinianeus.

Pendant les trois premiers siècles, l'Église, en face d'un gouvernement païen, et en dépit d'une violente oppression et d'une persécution sanglante, avait néanmoins joui de la liberté et de l'indépendance la plus complète dans ses rapports intérieurs, dans sa doctrine, dans sa constitution et dans sa discipline. Cependant cette situation changea sous les empereurs chrétiens qui, accoutumés à étendre partout leur domination

illimitée, aimaient aussi à s'immiscer dans les affaires de l'Église, pour les diriger la plupart du temps d'une manière arbitraire et pour y porter le trouble. On vit bientôt que l'Église catholique dut racheter la prérogative qu'elle avait obtenue depuis Constantin d'être la seule église reconnue, protégée et privilégiée dans l'État, au prix d'une partie de son ancienne indépendance. Constantin lui-même usa généralement avec modération du pouvoir que la vive reconnaissance des chrétiens lui avait accordé en matière de foi. Il n'en fut pas de même de son fils Constance, dont la tyrannie devint à la fin insupportable; mais le mal que lui et Valens firent aux évêques et aux églises, ne doit pas être regardé comme la mesure des rapports qui existaient alors entre l'autorité séculière et l'Église, car ces deux empereurs, instruments aveugles de l'Arianisme, remplissaient pour ainsi dire le rôle de persécuteurs païens.

La puissance des empereurs chrétiens se manifestait de la manière la plus éclatante dans leurs rapports avec les conciles généraux. C'était à eux qu'appartenait le droit de convoquer les évêques pour ces assemblées, de fixer le lieu et l'époque de l'ouverture, et d'y assister en personne ou par l'entremise de leurs commissaires. C'étaient eux sans doute aussi qui mettaient les postes de l'État à la disposition des évêques et qui se chargeaient de l'entretien des plus pauvres et du maintien de l'ordre public pendant la durée du concile. Malgré cela, les évêques conservaient la liberté de se réunir dans des conciles particuliers, et quoique l'on demandât quelquefois l'autorisation de l'empereur pour ces sortes de réunions, cependant ce n'était nullement une règle générale. Valentinien I répondit un jour aux évêques qui lui demandaient la permission de se réunir en un concile, qu'en sa qualité de laïque il ne lui appartenait pas de décider en matière de foi et qu'il était libre aux évêques de s'assembler partout où ils le trouveraient convenable. Pendant la tenue des conciles, les empereurs laissaient les évêques entièrement libres de se concerter et de prendre des décisions relatives à la Foi ou à d'autres objets qui intéres-

saient l'Église. Théodose II défendit au comte Candidien qu'il envoya au concile d'Éphèse, de se mêler des affaires ecclésiastiques et des délibérations des évêques, disant que ces derniers avaient exclusivement le droit de s'en occuper. L'empereur Marcien déclara aux Pères réunis au concile de Chalcédoine qu'à l'exemple de Constance il venait assister à ce concile, non pour y exercer aucun pouvoir, mais seulement pour protéger la Foi par son autorité impériale. Et le concile écrivit lui-même à Léon qu'en sa qualité de pape, il y avait eu la présidence par l'entremise de ses légats, comme le chef préside aux membres, et que l'empereur y avait présidé pour le maintien de l'ordre. Constance se conduisit d'une autre manière en voulant forcer les conciles à subordonner aveuglément leurs résolutions à ses vues, mais ce despotisme révolta toutes les personnes bien pensantes. Athanase, Hosius de Cordoue, Hilaire, Léonce de Tripolis lui déclarèrent que dans les affaires ecclésiastiques, il n'avait aucun droit ni aucune autorité, et qu'en matière de foi, il devait plutôt se laisser instruire par les évêques que de leur prescrire des lois. C'est de la même sorte que s'exprimait aussi saint Ambroise, lorsque Valentinien II voulut se porter juge entre lui et l'arien Auxence, dans une conférence qu'ils devaient avoir ensemble au sujet de la religion : il disait qu'en matière de foi, les évêques jugeaient les empereurs et que les empereurs n'avaient pas le droit de juger les évêques. Théodose I, en étouffant l'Arianisme en Orient, se montra le protecteur, et non le juge et l'interprète de la Foi catholique. Et lorsque Constantin, au rapport d'Eusèbe, prit une part si active aux transactions du concile de Nicée, qu'il argumenta lui-même contre les évêques ariens, c'était ce consentement unanime même de la majeure partie des évêques y assemblés, qui, à ses yeux, constituait une autorité infaillible, et ce n'était qu'en soumettant sa foi à cette autorité qu'il appelait lui-même la voix de Dieu, qu'il chercha à y soumettre aussi les Ariens. Lorsque les empereurs publiaient des lois relatives aux affaires ecclésiastiques ou qu'ils ratifiaient les décrets dogma-

tiques des conciles, c'était dans le but d'ériger la doctrine de l'Église en loi fondamentale et de priver de la protection civile ceux qui s'y opposaient. Il n'en était pas de même de l'Hénotique de Zénon, de l'Ecthèse d'Héraclius et du Type de Constance; mais toutes ces lois furent aussi rejetées par l'Église, en partie par cela même qu'elles émanaient de l'autorité séculière qui n'était pas en droit de les publier. C'est pour cette raison que le pape Félix III déclara à l'empereur Zénon qu'il ne lui appartenait pas de prescrire des lois à l'Église, mais qu'il devait se soumettre à ses décisions. Cependant, à mesure que les évêques se trouvèrent dans une plus grande indépendance de la cour, les anciens et véritables principes à l'égard des limites de l'autorité impériale tombèrent insensiblement en désuétude en Orient, et saint Maxime fut un des derniers qui s'exprima franchement au sujet de ces limites.

L'occupation des siéges épiscopaux resta généralement libre: cependant l'élection des évêques des églises métropoles était approuvée par les empereurs, qui exerçaient une influence directe sur l'occupation du siége épiscopal de Constantinople, surtout dans des moments de trouble. C'est ainsi que Théodose I choisit Nectaire parmi les candidats que lui avaient proposés les évêques réunis au concile de 381, et Théodose II appela saint Chrysostôme d'Antioche dont l'élection ne reçut cependant son approbation qu'après avoir été faite par le peuple et par le clergé. L'élection du souverain Pontife était libre; Odoacre fut le premier qui, en sa qualité de roi d'Italie, défendit d'occuper le siége de Rome sans son consentement. Après lui, les rois Ostrogoths rendirent de nouveau l'élection libre, bien que Théodoric élevât Félix III sur le siége pontifical et que, dans la suite, Théodat en fît de même à l'égard de Sylvère. Depuis le règne de Justinien, il fut d'usage que chaque pape nouvellement élu demandât l'approbation de l'empereur, et les papes après Grégoire le Grand durent même payer à leur avénement une espèce de taxe que Constantin le Barbu abolit néanmoins dans la suite. Les dépositions arbitraires d'évêques

n'étaient pas rares sous une administration despostique comme celle de Constance; dans tous les autres cas, les évêques ne perdaient leur dignité que par suite d'une sentence de l'Église, ou d'une décision synodale, et les empereurs ne faisaient en général que mettre à exécution le jugement prononcé par l'autorité ecclésiastique. C'est ainsi que Théodose le Grand chassa les évêques et les prêtres des hérétiques, après que le concile de 383 eut prononcé contre eux la sentence de déposition.

Les empereurs reconnaissaient en général que les affaires de l'Église devaient se décider d'après le droit canon. Marcien déclara même que toutes les lois impériales qui seraient en contradiction avec les lois canoniques, seraient regardées comme subreptices et de nul effet. Déjà Valentinien I et Honorius avaient décidé que les évêques seuls auraient à juger dans ce qui concerne les affaires ecclésiastiques et les prêtres, et Justinien, à son tour, promulgua une loi semblable. En revanche, il y eut des empereurs qui se crurent en droit de publier des lois spéciales relatives à la discipline ecclésiastique; ces lois se publiaient même dans les églises. Elles étaient sans doute uniquement destinées pour la plupart, à renouveler d'anciens canons ou à en rehausser l'autorité. Justinien à qui nous devons la plupart des lois importantes en matière de religion, déclara qu'il ne voulait être que le protecteur et le vengeur des anciens canons, et au concile de Chalcédoine, les Pères s'écrièrent unanimement avec les délégués de l'empereur qu'aucune loi émanant de l'autorité séculière (πραγματικον) ne peut renverser les canons! Les lois de Justinien concernaient particulièrement la forme des jugements ecclésiastiques, l'administration des biens de l'Église, la simonie et les élections ecclésiastiques, comme aussi quelques abus qui s'étaient introduits dans l'Église et les couvents.

Les *appels* des décisions de l'autorité ecclésiastique à l'autorité séculière avaient été défendus par l'Église de concert avec les empereurs. C'est ainsi que le concile d'Antioche ordonna, en

341, qu'aucun prêtre, ou évêque qui aurait été déposé par son supérieur ecclésiastique, ne pourrait s'adresser à l'empereur, ni récupérer sa dignité; et Justinien n'accorda aucun recours à l'autorité séculière dans une excommunication prononcée par l'évêque, mais il permit seulement d'en appeler au métropolitain. Quelquefois les évêques recouraient au bras séculier, mais ils ne le faisaient pas pour procurer à leurs décisions plus de force et de vigueur par la sanction de l'empereur, mais seulement lorsque des sujets récalcitrants rendaient nécessaire l'emploi des moyens coercitifs physiques par le mépris qu'ils affectaient pour les censures ecclésiastiques. Ce cas se présenta dans Cresconius, évêque africain, qui, ayant abandonné son église et s'étant emparé de celle d'un autre, obligea le troisième concile de Carthage à implorer l'assistance de l'autorité séculière.

Les évêques étaient complétement libres d'administrer les sacrements, par conséquent ils pouvaient aussi les refuser, ou exclure de la communion de l'Église, même les personnes puissantes et haut placées. Synesius, en sa qualité d'évêque de Ptolémaïs, excommunia le préfet de cette province. Chrysostôme soutenait publiquement que les personnes indignes, soit généraux, soit préfets, fût-ce l'empereur lui-même, doivent être écartées de la table du Seigneur, et lorsque Ambroise, fidèle à ce principe, refusa l'entrée de l'Église à l'empereur Théodose le Grand à cause du massacre de Thessalonique, l'empereur se soumit à la pénitence que lui imposa l'évêque et loua sa fermeté. C'est dans le même sens que le pape Gélase écrivit à l'empereur Anastase que, relativement à l'administration des sacrements, il devait plutôt obéir que commander.

Constantin améliora déjà la *vie civile* du clergé en lui accordant l'important privilége qui affranchissait les prêtres catholiques du poids des fonctions municipales. Mais un grand nombre ayant embrassé l'état ecclésiastique pour jouir de cette exemption, il porta en 320 une loi, en vertu de laquelle on n'ordonnerait plus prêtres désormais que ceux qui, en raison

de leur indigence, étaient déjà exempts des fonctions municipales et seulement autant qu'il en fallait pour remplacer les clercs décédés. Valentinien I défendit aussi, en 364, aux personnes moyennées de recevoir la prêtrise. Conformément à des lois publiées postérieurement par Valentinien II et Théodose le Grand, les personnes riches pouvaient embrasser l'état ecclésiastique, mais pour jouir de l'exemption des fonctions publiques, elles devaient renoncer à leurs biens ou fournir des remplaçants.

La *juridiction* particulière de l'Église fut aussi reconnue par l'autorité séculière et augmentée par de nouveaux priviléges. Constance et les empereurs subséquents confirmèrent, par une série de lois, le droit des évêques et des clercs d'être jugés uniquement par l'autorité ecclésiastique (l'évêque ou le concile), en cas de contestations en matière de foi, ou pour des délits ecclésiastiques. Les prêtres, quelles que fussent les contestations qu'ils eussent avec d'autres prêtres, ne pouvaient point recourir à un tribunal civil, et le concile de Chalcédoine menaça en 451 de déposer le clerc qui, dans un cas semblable, se soustrairait à l'autorité ecclésiastique. Mais dans des contestations civiles entre un laïque et un clerc, celui-ci devait se présenter avec l'autre devant le tribunal civil, à moins qu'ils ne fussent d'accord pour faire juger leur affaire par l'évêque. Cependant en vertu d'une loi de Justinien, toute action intentée contre un ecclésiastique ou un moine devait être portée devant l'évêque. Si l'une des parties refusait de se conformer au jugement de l'évêque, l'affaire était déférée au juge séculier, et si celui-ci prononçait un jugement différent de celui de l'évêque, on pouvait en appeler à la haute cour de justice. Le jugement prononcé par le juge séculier dans une cause criminelle contre un clerc, ne pouvait point être mis à exécution sans la permission de l'évêque. Constantin avait déjà accordé aux évêques le privilége en vertu duquel un seul pouvait témoigner en justice, et qu'après lui on n'avait plus besoin d'en entendre un second. Il y ajouta cet autre privilége qui les

exemptait de comparaître eux-mêmes devant le tribunal et par lequel ils pouvaient témoigner chez eux et sans prêter serment. D'un autre côté, Théodose avait déjà défendu de soumettre les prêtres à la torture pour leur arracher un témoignage ou un aveu, comme cela se pratiquait d'après la jurisprudence romaine. Constantin confirma la juridiction arbitrale que les évêques exerçaient déjà depuis le temps des Apôtres dans les contestations qui s'élevaient entre les fidèles, en accordant à toutes les parties la faculté de s'entendre mutuellement et de soumettre leurs procès à l'évêque indépendamment de la juridiction séculière, et le jugement prononcé par l'évêque était sans appel et devait être exécuté par les autorités civiles. De cette manière il arriva que non-seulement des Catholiques, mais aussi des personnes appartenant à d'autres sectes religieuses, soumirent leurs procès aux évêques, et que ceux-ci, accablés d'affaires, furent obligés de s'adjoindre fréquemment des prêtres et même des laïques (comme fit Sylvain, évêque de la Troade) dans leurs tribunaux *(audientiæ episcopales)*. Les évêques pouvaient intercéder officiellement en faveur des malheureux condamnés à mort ou à de fortes peines, et cette intercession était regardée comme tellement inhérente à leurs fonctions et à leurs devoirs, qu'une église des Gaules s'opposa, en 460, à l'ordination d'un moine en qualité de son évêque, par la raison qu'étranger au commerce avec les grands, il avait l'habitude d'intercéder plutôt auprès du Juge céleste en faveur des âmes que de le faire auprès du juge terrestre pour les corps. Aussi le concile de Sardique regarda dès l'an 348, comme un devoir des évêques, de ne point refuser leur intercession à ceux qui étaient condamnés à l'exil ou à d'autres peines, et qui s'adressaient souvent à l'Église pour implorer son assistance. Les évêques prenaient particulièrement sous leur protection les personnes condamnées ou persécutées qui se réfugiaient dans les églises. Ce droit d'asile paraît s'être introduit spontanément des temples du paganisme dans les églises chrétiennes. Le concile de Carthage supplia en 399 l'empereur Honorius

de vouloir confirmer le droit d'asile et de défendre d'arracher les suppliants des églises. C'est ce qui fut accordé par une loi d'Arcadius et d'Honorius de l'an 414, tandis que les lois publiées antérieurement par les mêmes empereurs, exceptaient de cette faveur les débiteurs du fisc, ceux qui méritaient la peine de mort et surtout les criminels de lèse-majesté, comme aussi les esclaves qui se réfugieraient dans les églises les armes à la main. Justinien y ajouta encore en 536, les assassins, les adultères et ceux qui portaient atteinte à la pudeur du sexe, en donnant pour raison que la protection de l'Église n'appartient point aux malfaiteurs, mais à ceux qui ont été maltraités.

L'influence que les évêques exerçaient sur les relations civiles était en général grande et salutaire. La sévérité et l'inhumanité, restes du paganisme, qui régnaient encore dans si grand nombre de lois et d'institutions, furent en grande partie modifiées par cette active influence et cédèrent leur place aux principes du Christianisme. Ils veillaient à ce que les esclaves ne fussent pas traités trop durement par leurs maîtres et que les enfants exposés ne fussent pas réduits à l'esclavage; ils visitaient et protégeaient les accusés et les condamnés dans les prisons. La manumission pouvait, d'après une loi de Constance, avoir lieu dans les églises et en présence des évêques d'une manière plus facile et plus simple que cela ne se pratiquait ordinairement, et les prêtres avaient le droit d'affranchir leurs esclaves sans aucune formalité. Les lois avaient aussi accordé aux évêques le droit de surveiller et de défendre les maisons de prostitution, la propagation des mauvais livres, le jeu, la magie et la sorcellerie. On peut conclure de quelques indices que les gouverneurs des provinces même et d'autres fonctionnaires publics se trouvaient quelquefois sous la surveillance des évêques.

Mais toutes les prérogatives et toutes les faveurs que le gouvernement avait concédées aux évêques et aux prêtres, ne regardaient que les catholiques. Déjà Constantin défendit aux hérétiques d'y former des prétentions, il défendit même à

toutes les sectes séparées de l'Église catholique, les assemblées tant publiques que particulières. Valentinien I en fit de même à l'égard des Manichéens et des Donatistes, quoiqu'à son avénement il eût proclamé le libre exercice du culte dans ses États. Gratien excepta les Eunomiens, les Photiniens et les Manichéens de la liberté du culte que, dans le principe, il avait accordée par un rescrit daté de Sirmium; mais bientôt après il porta une défense dirigée indistinctement contre toutes les sectes. Mais Théodose I défendit expressément à tous les hérétiques de se réunir pour l'exercice du culte et de posséder des églises non-seulement dans les villes, mais aussi à la campagne, et il déclara que désormais le culte de l'Église catholique serait seul toléré. Lui et ses fils Arcadius et Honorius allèrent encore plus loin : ils exclurent les hérétiques des fonctions publiques, les bannirent particulièrement de la capitale, et les dépouillèrent du droit de tester et d'hériter. Les lois d'Honorius qui frappaient les Donatistes des mêmes incapacités, et en même temps aussi de différentes amendes et de confiscations, furent approuvées par saint Augustin. Depuis lors prévalut toujours dans l'Empire romain le système qui avait pour but de restreindre autant que possible toutes les sectes hérétiques et de les anéantir insensiblement en leur refusant le libre exercice du culte et en les privant de leurs droits civils. Les lois publiées par les empereurs subséquents, nommément par Justinien, étaient toutes rédigées dans ce sens. La rigueur avec laquelle on sévissait particulièrement contre les Manichéens, que l'on menaçait de la peine de mort, doit être attribuée sans doute aux crimes contre nature dont ils avaient été convaincus en justice.

§ 38.

Série des évêques de Rome.

I. Liber Pontificalis (*composé par plusieurs auteurs à diverses époques, et en dernier lieu par le Bibliothécaire romain* Anastase *qui*

florissait au neuvième siècle), ed. F. Bianchini, Rom., 1718 – 55. 4 vol. fol.; Vignoli, Rom., 1724 – 55. 3 vol. 4.

II. F. Pagi Breviarium hist. chron. criticum, illustriora Pontificum Rom. gesta complectens, Antverp., 1717. 6 vol. 4. (*Les derniers volumes qui sont d'*Ant. Pagi, *vont jusqu'à Grégoire XIII*). Gius. Piatti Storia critico-cronol. de' Rom. Pontefici, Napoli, 1765 – 70. 12 vol. 4. (*jusqu'à Clément XIII*). J. Cl. Sommier Histoire dogmatique du S. Siége., Nancy, 1726, 7 vol. 8.

Pour ne rien omettre d'essentiel, nous donnerons d'abord ici la série des papes des trois premiers siècles de l'Église. Pierre jusqu'en 67; Lin, Anaclet, Clément (jusqu'en 77?); Evariste, Alexandre, Sixte, Télesphore, Hygin, jusqu'en 142; Pie — 157; Anicet — 168; Soter — 177; Eleuthère — 193; Victor — 202; Zéphirin — 219; Calixte — 223; Urbain — 230; Pontien — 235; Antère — 236; Fabien — 250; Corneille 251 — 252; Luce — 253; Étienne — 257; Sixte II — 258; Denis 259 — 269; Félix — 274; Eutychien — 283; Caius — 296; Marcellin — 304; Marcel, le Saint-Siége ayant été vacant pendant quatre ans, 308 — 310; Eusèbe, depuis le 20 mai 310 jusqu'au 26 septembre; Melchiade 311 — 314.

Sylvestre, 314 — 335, envoya dès le commencement ses légats au concile d'Arles, qui lui adressa ensuite ses résolutions, afin qu'elles fussent publiées par lui. Il est faux qu'il ait baptisé l'empereur Constantin en 324; ce qui a peut-être donné lieu à ce conte, c'est qu'un des frères de l'empereur qui portait le même nom que lui, reçut le baptême à Rome. *Marc,* élu le 18 janvier 336, mourut déjà le 7 octobre de la même année. *Jules I,* 337 — 352, l'intrépide défenseur de saint Athanase, écrivit en 342 la célèbre lettre aux Eusébiens en faveurs des évêques catholiques déposés, donna l'absolution à Marcellus d'Ancyre et pardonna aux ariens Ursace et Valens qui faisaient semblant de s'être convertis. *Libère,* 352 — 366, qui avait moins d'énergie que lui, doit avoir acheté sa délivrance de l'exil en cédant indignement aux exigences des Ariens; dans tous les cas, il répara cette faute en désapprouvant

le concile de Rimini, ce qui fut cause qu'il fut de nouveau chassé de son église. Pendant son exil, le clergé de Rome fut obligé de le remplacer par le diacre Félix, peut-être ne fit-il que lui confier l'administration de l'Église de Rome. Au retour de Libère, Félix quitta Rome et mourut à la campagne en 365. *Damase,* 366 — 384, originaire de l'Espagne, dut lutter au commencement contre son compétiteur Ursicin qui se fit sacrer, quelques jours après lui, par un seul évêque. Son parti occasionna une grande effusion de sang, et quoiqu'il eût été chassé de Rome et que l'empereur l'eût enfin exilé à Cologne, il n'en exista pas moins pendant quelque temps encore un parti schismatique, des calomnies duquel Damase se purgea volontairement dans un concile tenu à Rome en 378. Sous son pontificat, la splendeur et l'opulence du Saint-Siége attiraient déjà les regards des païens. *Sirice,* 385 — 398, fut élu à l'unanimité, bien que Ursicin eût tenté de nouveau de s'emparer du siége pontifical. Nous possédons de lui la première épître décrétale qui se trouve dans toutes les collections des anciens canons, c'est-à-dire la réponse à plusieurs questions relatives à la discipline ecclésiastique, que lui avait adressées Himère, évêque de Tarragone. *Anastase,* 398 — 402, fut particulièrement l'objet des éloges de son successeur et de saint Jérôme, qui dit, en parlant de lui, qu'il fut enlevé par une mort précoce, parce que Rome ne méritait pas de le posséder plus longtemps et afin qu'il ne fût point témoin du pillage de cette ville par Alaric. Il eut pour successeur *Innocent I,* 402 — 417. Ce fut à lui que saint Chrysostôme en appela de sa déposition; le pape cassa le jugement de Théophile et de son parti, quoique celui-ci cherchât à différentes reprises à le gagner en sa faveur par l'entremise de députés qu'il lui envoya. Il invoqua même la médiation de l'empereur Honorius, le priant de convoquer un concile général à Thessalonique pour la révision de cette affaire. Chrysostôme lui adressa encore des remercîments du lieu de son exil. Après sa mort en 407, Innocent refusa à Théophile et aux évêques d'Orient la communion de l'Église,

jusqu'à ce qu'ils eussent replacé le nom du saint homme dans les diptyques. Alexandre d'Antioche obéit le premier, et lui envoya des députés pour lui demander la paix de l'Église. Atticus de Constantinople tarda plus longtemps à se soumettre; il envoya plusieurs députations à Rome, et ne fut réintégré dans la communion de l'Église qu'après avoir satisfait aux exigences du pape. Au moment de l'invasion de Rome par Alaric, Innocent se trouvait à Ravenne, où il s'était rendu au nom des Romains pour engager l'empereur à faire sa paix avec les Goths. Le pontificat de son successeur *Zosime*, qui était grec de nation, ne dura que vingt-un mois. L'élection de *Boniface*, 418 — 422, fut troublée par les prétentions de l'archidiacre Eulalius qui avait un faible parti en sa faveur. Le différent devait se terminer à la cour impériale de Ravenne au moyen d'un concile; mais Eulalius étant retourné à Rome contrairement aux ordres de l'empereur et avant la décision de l'affaire, fut condamné au banissement, et c'est ainsi que Boniface occupa le siége pontifical. *Célestin I*, 422—432, lui succéda et se montra l'adversaire du Nestorianisme et du Semi-pélagianisme. Ce fut à *Sixte III*, 432—440, qu'en appelèrent le métropolitain Helladius de Tarse et Euthère de Tyane, lorsqu'ils se virent menacés de la déposition par suite de la réconciliation qui eut lieu entre Cyrille et Jean d'Antioche. *Léon le Grand*, 440 — 461, est le premier pape dont nous ayon sune collection de différentes œuvres comprenant quatre-vingt-seize sermons et cent quarante-une épîtres. Il réussit, en 452, à délivrer Rome de la présence des Huns et à engager Attila, le fléau de Dieu, à abandonner l'Italie, et lorsqu'en 457, Genseric, roi des Vandales, surprit Rome, les Romains durent au moins à sa médiation la conservation de leurs jours. Son successeur *Hilaire*, 461 — 468, avait été un des légats de Léon au concile d'Éphèse en 449. Il força l'empereur Anthème, sous les auspices duquel le Macédonien Philothée voulait introduire à Rome de nouvelles sectes, à jurer publiquement qu'il ne lui accorderait pas cette permission. Le pape

Simplice, 468–483, dut particulièrement déployer tout son zèle et son activité à l'occasion des troubles occasionnés par les Monophysites en Orient. On peut en dire autant de *Félix II* (ou *III*), 483–492, dans l'élection duquel s'immisça Basile comme plénipotentiaire du roi Odoacre. *Gélase I,* 492–496, et *Anastase II,* 496–497, se donnèrent encore des peines inutiles pour mettre fin au schisme occasionné par Acace. Ce schisme produisit plutôt, à Rome même, de nouvelles divisions à l'occasion de l'élection d'un nouveau pontife. Le sénateur Festus, qui avait promis à l'empereur de Constantinople de faire accepter l'hénotique à Rome, parvint, à force d'argent, à faire élire par un parti puissant, comme antipape, un certain Laurent qu'il opposa au diacre *Symmaque* qui avait pour lui une grande majorité de voix. Cette fois aussi la double élection donna lieu à des scènes sanglantes dans les rues de Rome, jusqu'à ce que le roi Théodoric, qui professait l'Arianisme et qui résidait à Ravenne, se fut décidé en faveur de Symmaque. Celui-ci donna à son rival l'évêché de Lucérie; mais le schisme se renouvela quelques années après. En effet, quelques partisans de Laurent accusèrent le pape de quelques crimes auprès du roi, et Pierre, évêque d'Altinum, que Théodoric chargea d'examiner cette affaire, se joignit aux schismastiques. Dès lors on tint deux conciles à Rome en 502 et 503. Le premier (*synodus Palmaris*) protesta de l'innocence du pape qui s'était soumis volontairement à sa décision; Eunode remit au second son apologie du premier concile. Laurent fut déposé et condamné au bannissement comme un perturbateur incorrigible. Toutefois son parti subsista encore quelque temps. Le pontificat *d'Hormisdas,* 514–523, qui lui succéda fut moins agité; ce pape eut la gloire de terminer, en 519, le schisme qui existait entre l'Occident et l'Orient. *Jean I* mourut en prison en 525 à Ravenne; il y avait été condamné au retour de sa mission à Constantinople par le soupçonneux Théodoric. Les Romains, par les ordres du roi, furent forcés d'élire son successeur *Félix III* (ou *IV*), 526–530. *Boniface II,* 530–532 et

Jean II, 533 — 535, se succédèrent à des courts intervalles. *Agapet I* dut, par ordre de Théodat, roi des Goths, se rendre comme médiateur de la paix à Constantinople, où il mourut en 546. *Sylvère* termina ses jours en 540 dans l'île de Palmaria, où il avait été exilé pour la seconde fois. Le soupçon qu'il entretenait des liaisons avec les Goths, l'esprit vindicatif de l'impératrice et l'ambition de son successeur avaient coopéré à sa perte. *Vigile*, ordonné en 537, et reconnu comme pape légitime en 540, dut rester en Orient depuis 546 jusqu'en 554, soit à Constantinople comme prisonnier, soit dans l'exil, et mourut en 555 à Syracuse, au moment qu'il retournait à Rome. *Pélage I*, 555 — 560, eut de la peine à se faire reconnaître, parce qu'on croyait généralement dans le principe qu'il avait violé les articles du concile de Chalcédoine, pour avoir condamné les trois Chapitres, et qu'on le soupçonnait aussi d'avoir contribué à la mort de Vigile. *Jean III*, 560 — 573, vit le commencement de la domination des Lombards en Italie. L'administration de *Benoît I*, 574 — 578 et de *Pélage II*, 578 — 590, coincide avec l'époque obscure à laquelle les Lombards bouleversèrent l'Italie. Une de plus grandes lumières de l'Église dans la série des papes fut *saint Grégoire le Grand*, 590 — 604. D'abord préteur de Rome, ensuite moine, il fut mis par Pélage II au nombre des sept diacres de Rome, et après avoir rempli depuis 579 jusqu'en 584 les fonctions d'apocrisiaire à Constantinople, il fut élevé sur le siége pontifical par le consentement unanime du clergé et du peuple malgré sa vive résistance. Ses épîtres, dont il nous en reste encore 840, montrent avec quelle activité infatigable il embrassait à la fois l'Orient et l'Occident, combien il se donnait de peines pour défendre la Foi contre les Ariens, les Donatistes, les schismatiques et pour maintenir la discipline, et avec quelle sollicitude paternelle il s'intéressait, dans les temps les plus difficiles, au bien-être tant spirituel que temporel des peuples. Il travailla avec succès à la conversion des Lombards et des Anglo-Saxons dont les uns étaient adonnés à l'Arianisme et les autres au

Paganisme; il défendit avec fermeté et dignité les pauvres habitants des provinces impériales contre l'oppression de la cour de Byzance. Malgré ses souffrances continuelles et la multiplicité de ses occupations, il sut encore trouver assez de temps et assez de forces pour composer plusieurs ouvrages de théologie. De son temps, l'Église romaine possédait déjà, outre ses propriétés situées en Orient, dont le revenu se montait à plus de 100,000 florins, vingt-trois grands patrimoines dans l'Italie centrale et méridionale, à Ravenne, dans la Ligurie, dans l'Istrie, la Dalmatie, l'Illyrie, et dans les îles de Sicile, de Sardaigne, de Corse et même dans le midi de la Gaule. Chacun de ces patrimoines très-importants avait un administrateur que l'on nommait défenseur ou recteur et qui était ordinairement un des principaux ecclésiastiques de Rome. A une époque où l'on était menacé de la part des Lombards, et où l'Empire grec était réduit à une impuissance complète, le pape était encore accablé du fardeau de l'administration de Rome et devait pourvoir à tous les besoins de cette ville. C'était à lui de supporter les frais occasionnés par la guerre qu'on faisait aux Lombards, de procurer le blé nécessaire à la subsistance des Romains, et de soigner les affaires et les négociations avec la cour impériale. De cette manière il était déjà dans le fait aussi souverain temporel de Rome. Les papes exerçaient en outre un pouvoir politique dans l'Italie grecque même; c'est ainsi qu'Honorius I nomma deux gouverneurs à Naples et leur donna des instructions sur la manière d'administrer cette province.

Sabinien, 604-605, *Boniface III*, 606 et *Boniface IV*, 607-614, se succédèrent rapidement. Les deux premiers avaient été, de même que saint Grégoire, diacres et apocrisiaires à Constantinople. En général, on élevait alors à la dignité pontificale plutôt les diacres que les prêtres, parce que ceux-là, étant en petit nombre, prenant part aux affaires politiques importantes et remplissant de hautes fonctions, jouissaient d'une plus grande influence. Ce fut *Boniface IV* qui, du consen-

tement de l'empereur Phocas, changea le Panthéon d'Agrippa et une église dédiée à tous les Saints. *Adéodat* ou *Deusdedit, Dieudonné,* 615–618; *Boniface V,* 619–625; *Honorius I,* 625-638, dont la gloire fut ternie par la conduite qu'il tint dans les affaires du Monothélisme et par l'anathème prononcé contre lui par le sixième concile. Mais *Séverin,* qui fut sacré en 640 après un long retard occasionné par la cour impériale et qui mourut deux mois après, redressa l'erreur de son prédécesseur en rejetant l'Ecthèse et le Monothélisme. C'est ce que firent aussi les papes suivants : *Jean IV,* 640-642, qui chercha en outre à justifier Honorius dans une apologie qu'il écrivit, et *Théodore,* 642–649, grec, natif de Jérusalem. *Martin I,* 649–655, souffrit à cette occasion le martyre. *Eugène I* fut élu pape en 654 par les Romains qui craignaient que l'empereur ne cherchât à leur imposer un évêque monothélite, pendant que Martin se trouvait encore en captivité, et cette élection obtint même l'approbation de ce dernier. L'histoire nous fournit peu de renseignements sur les derniers papes de cette époque, si l'on n'en excepte la part qu'ils prirent aux discussions et à la conclusion des affaires du Monothélisme : ces papes sont *Vitalien,* 657–672; *Adéodat II,* 672–676; *Donus* ou *Damnus,* 676–678, et *Agathon,* sicilien de nation, 679-682.

§ 39.

Le Primat.

Epistolæ Rom. Pontificum a S. Clemente ad S. Xystum III, ed. Petr. Constant., Paris, 1721. fol.

A dater du sixième siècle, Eunodius et Cassiodore donnent pour la première fois le nom du Pape (*Papa*) à l'évêque de Rome exclusivement, tandis que d'autres écrivains le donnent encore indistinctement à tous les évêques jusque dans le dixième siècle. Mais on trouve dès le quatrième et le cinquième siècle assez de dénominations et de titres pour exprimer le pouvoir et la dignité spirituelle du pape. On le nomme le Père des Pères,

le Pasteur et le Gardien du troupeau de Jésus-Christ, le Premier de tous les évêques, le Gardien de la vigne du Seigneur. L'Église romaine s'appelle toujours, par excellence, le Siége apostolique, la Métropole de toutes les églises, la Pierre, la base fondamentale de la vraie Foi; l'Église qui, comme s'exprime Prosper, a fait plus de conquêtes par la religion que l'ancienne Rome n'en a fait par les armes, de sorte que cette ville est devenue plus puissante par le siége du Prince des évêques que par la résidence de ses souverains temporels.

1. *Le pape comme docteur suprême et comme défenseur de la Foi.* Dès le quatrième siècle on était d'accord que les décrets des conciles concernant la Foi, ne pouvaient ressortir tout leur effet que pour autant qu'ils avaient été portés avec la participation ou l'autorisation du pape. C'est ainsi que le concile de Rome, tenu sous le pontificat de Damase en 372, déclara que l'assemblée de Rimini, malgré le grand nombre d'évêques qui la composaient, était sans aucune autorité, parce que ni l'évêque de Rome, dont il aurait fallu attendre avant tout l'arrivée, ni Vincent, évêque de Capoue, ni quelques autres, n'y avaient donné leur consentement. Damase fut aussi le premier qui condamna l'hérésie d'Apollinaire, bien qu'elle eût pris naissance en Orient, et suivant le témoignage de Sozomène, ce fut aussi par sa décision que se termina la dispute des Orientaux sur la divinité du Saint-Esprit. Le concile de l'an 381, n'ayant été qu'une réunion d'évêques orientaux, ne fut considéré comme un concile œcuménique que parce que le pape l'approuva; et saint Augustin ne regarda les affaires du Pélagianisme comme terminées, que lorsque les deux conciles d'Afrique eurent obtenu la sanction du souverain Pontife. C'est de cette sorte que Boniface, successeur de Zosime, put écrire aux évêques orientaux que l'autorité du Siége apostolique est infaillible, et que celui qui s'y oppose, s'exclut lui-même de l'Église. Déjà Théodoret fit ressortir l'avantage que possède le Saint-Siége, de ne jamais s'être laissé souiller par aucune hérésie. Pierre, évêque de Ravenne, exhorta Eutychès à se soumettre avant toutes

choses à ce que le pape déciderait à l'égard de sa doctrine; et Avitus, évêque de Vienne, appela, en 503, le pape, le pilote du vaisseau de l'Église agité par les tempêtes de l'hérésie. C'est pour cette raison que saint Maxime dit à Pyrrhus que s'il voulait ne pas passer pour hérétique, il devait chercher avant tout à contenter le Siége de Rome, et que, dans ce cas, tout le monde le regarderait comme orthodoxe. Vers le même temps, Sergius, évêque de Chypre, déclara qu'en vertu des promesses de Jésus-Christ, le Siége apostolique est la base inébranlable de la Foi. Étienne, évêque de Dora, s'exprima dans le même sens en sa qualité d'envoyé de Sophronius, patriarche de Jérusalem.

2. *Comme représentant visible de l'unité de l'Église*, l'évêque de Rome était le centre, avec lequel chaque évêque devait nécessairement être dans des relations directes ou indirectes. Quiconque ne communiquait pas avec lui, quiconque n'était pas reconnu par lui, ne se trouvait réellement pas non plus dans l'Église catholique. C'est pour cela que saint Ambroise dit dans une lettre qu'il adressa à l'empereur au nom du concile d'Aquilée, que les prérogatives de la communion de l'Église découlent pour tous de l'Église romaine; et son frère Satyre, étant sur le point de mourir, refusa toute autre assistance que celle d'un évêque qui fût en relation « avec les évêques catholiques, c'est-à-dire avec l'Église romaine. » Lors des divisions qui troublèrent l'Église d'Antioche, Jérôme ne voulut reconnaître pour évêque que celui que le pape lui indiquerait, par la raison que tous ceux qui ne seraient point attachés au Saint-Siége, y seraient tout aussi étrangers qu'à l'Église même. C'est ce que sentirent aussi les trois chefs de parti ou évêques qui se trouvaient à Antioche, à savoir, Mélèce, Vitalis et Paulin, car chacun d'eux prétendait avoir part à la communion du pape. Dans l'ouvrage que Jérôme écrivit contre Rufin, il lui demande si sa croyance est celle de l'Église romaine; et il ajoute que, dans ce cas, ils sont catholiques l'un et l'autre.

Lorsque sous le pontificat d'Hormisdas, on parvint, au bout

de 35 ans, à mettre un terme aux dissensions auxquelles avait donné lieu le patriarche Acace, près de deux mille cinq cents évêques orientaux signèrent un formulaire que leur avait adressé le pape, et dans lequel ils déclarèrent que quiconque n'est point uni en toutes choses au Siége apostolique, est par cela même séparé de l'Église.

3. *Le pape en rapport avec les conciles.* L'empereur convoqua lui-même les six conciles œcuméniques qui eurent lieu à cette époque. On demandait quelquefois, mais pas toujours, le consentement des papes à cet effet. Aucun auteur contemporain ne nous apprend que Sylvestre ait convoqué le concile de Nicée conjointement avec Constantin, mais le sixième concile œcuménique en fait expressément mention. Les légats du pape au concile de Chalcédoine, regardèrent comme un défaut capital du second concile tenu à Éphèse en 449, et comme une faute impardonnable, que Dioscore ait voulu assembler un concile général sans l'autorisation du Siége apostolique, chose dont on n'avait pas encore eu d'exemple. Lorsque Marcien et Pulchérie décrétèrent la tenue du concile de 451, ils demandèrent préalablement et obtinrent l'autorisation du pape Léon à cet égard, bien que celui-ci cédât aux vœux de l'empereur relativement au lieu de réunion. C'est pour cette raison que les évêques de Mésie dirent plus tard dans une missive qu'ils adressèrent à l'empereur Léon, que les prélats s'étaient réunis à Chalcédoine par ordre du pape Léon. Le cinquième concile que Justinien convoqua sans l'assentiment du pape Vigile, n'était point, dans le principe, un concile œcuménique; il ne le devint que par la confirmation du Saint-Siége. De là vient que déjà Pélage II put regarder la convocation des conciles généraux comme une prérogative inhérente à la papauté. Saint Augustin nous apprend que des conciles particuliers avaient également lieu par l'ordre des papes, puisqu'il dit qu'il se réunit avec plusieurs autres évêques à Césarée, en Maurétanie, en vertu des obligations que leur avait imposées le pape Zosime.

Dans tous les conciles œcuméniques, le droit de *préséance* appartenait incontestablement au pape ou plutôt à ses légats. D'après l'ordre dans lequel Socrate range les prélats qui assistaient au concile de Nicée, et d'après le témoignage d'Eusèbe invoqué par Gélase, il n'y a pas de doute qu'Hosius, évêque de Cordoue, n'y ait présidé en qualité de légat du pape conjointement avec les prêtres Vitus et Vincent. A Éphèse, Cyrille eut la présidence comme légat du pape Célestin. Au brigandage d'Éphèse, en 449, Dioscore se fit donner la présidence par un rescrit de l'empereur, mais tout ce qu'on y fit, n'était-ce pas une violation des droits et de la discipline de l'Église? Aussi Prosper et Victor font-ils, dans leurs chroniques, la remarque que Dioscore s'était arrogé à Éphèse la dignité de primat. Au concile de Chalcédoine, les légats du pape Léon, Paschasin et Lucence, présidèrent, et les prélats dirent eux-mêmes, dans la missive qu'ils adressèrent au pape, qu'ils avaient dirigé le concile par l'entremise de ses légats, comme la tête dirige les membres. Au cinquième concile tenu en 553, le pape Vigile fut, dès le principe, invité par le patriarche Eutychius à se charger de la présidence, et c'est dans le même but qu'on lui dépêcha bientôt après les trois patriarches avec dix-sept métropolitains. Déjà avant cette époque, Macédonius, patriarche de Constantinople, avait déclaré à l'empereur Anastase qu'il ne ferait rien en matière de foi sans le consentement d'un concile œcuménique, présidé par l'évêque de Rome.

Les décisions que prenaient les conciles généraux en matière de foi, étaient ordinairement précédés d'un décret du Siége apostolique qui leur servait de règle et d'autorité. C'est dans ce sens que s'exprima le concile d'Éphèse en prononçant la sentence contre Nestorius, en ajoutant qu'il le faisait « en vertu des canons et de la missive du pape. » Le même concile se contenta de ratifier, sans autre examen, la condamnation que le pape avait prononcé contre le Pélagianisme. Au concile de Chalcédoine, en prenant une résolution à l'égard de la question dogmatique en litige, on ne s'en rapporta pas au concile tenu

précédemment à Constantinople sous Flavien, mais uniquement à la décision du souverain Pontife. Au sujet de l'affaire d'Eutychès, Cécropius, évêque de Sébaste, déclara au nom des autres évêques que, le pape leur ayant adressé un formulaire, ils s'y conformaient tous et que tous ils l'avaient signé. Le sixième concile déclara également qu'il accédait au formulaire de foi du pape Agathon, et que c'était par là qu'il triomphait de l'hérésie.

C'est de cet accord des évêques réunis dans un concile général avec les décisions du Siége apostolique que résulta cette autorité suprême et inviolable des articles de foi sanctionnés par les représentants de toute l'Église catholique. On ne regardait pas non plus comme une chose tout à fait superflue, que le pape confirmât encore en son particulier les résolutions d'un concile, encore qu'elles eussent été prises avec sa participation. C'est ce que l'empereur Marcien demanda au pape Léon relativement au concile de Chalcédoine, afin qu'il n'y eût aucun doute au sujet de son approbation. Le diacre Ferrand dit que ce n'est que par l'approbation du pape que les décrets du concile de Chalcédoine ont obtenu une force invincible, et il prétend en général que les conciles œcuméniques, et surtout ceux qui sont revêtus de l'autorité de l'Église romaine, jouissent de la plus haute considération après l'Écriture sainte. Les Occidentaux qui étaient trop éloignés du siége de ces conciles et qui étaient peu instruits de ce qui s'y passait, préféraient ordinairement s'en tenir à l'autorité plus rapprochée du Saint-Siége. C'est ainsi que le concile d'Orléans, en condamnant en 549 les sectes d'Eutychès et de Nestorius, ne fit que s'en rapporter à la sentence de Rome.

Si c'étaient des conciles particuliers qui avaient à porter des décisions en matière de foi, ils n'obtenaient leur sanction et leur autorité que de l'approbation du pape; c'est le cas des décrets portés par les conciles de Carthage et de Milève contre Pélage et Célestius. Les évêques réunis dans ces conciles prièrent le pape d'imprimer à leurs résolutions le cachet de son

autorité suprême, parce qu'ils croyaient que les hérétiques s'y soumettraient plus facilement. On voit par là pourquoi Prosper attribue la première condamnation du Pélagianisme au Siége apostolique; il savait bien que ces conciles, comme il le dit aussi immédiatement après, avaient fait en cela le premier pas; mais leur sentence n'était devenue décisive que par l'approbation de Rome. C'est ainsi que Flavien de Constantinople supplia aussi le pape Léon de confirmer la sentence que le concile de cette ville avait prononcée contre Eutychès, prétendant que cette mesure rendrait inutile la convocation d'un concile œcuménique.

4. *Le pape comme législateur, comme protecteur et comme régulateur des canons.* Pour ce qui regarde les décrétales des papes avant Sirice, ce n'est qu'occasionnellement qu'on en trouve quelques notices, puisque Denys le Petit, en commençant sa collection des décrétales des papes, n'en trouva pas, à Rome même, d'antérieures à celles de Sirice. Ce pape fait mention d'un décret que le pape Libère adressa à toutes les provinces et qui défendait de rebaptiser les personnes baptisées par les Ariens. De tels décrets ne s'adressaient ordinairement qu'à un seul évêque ou métropolitain, ou bien aux évêques de plusieurs provinces, et ce n'est qu'après cela qu'ils recevaient une sanction universelle. C'est ainsi que l'épître de Sirice à Himère, évêque de Tarracone, renferme des dispositions qui, d'après la déclaration du pape, devaient être suivies partout dans les provinces. Les papes adressaient aussi des décrétales à l'église d'Orient, témoin l'épître d'Innocent I à Alexandre, patriarche d'Antioche, au sujet du sacre des évêques, de la division des siéges métropolitains et de la conduite à tenir à l'égard des clercs qui avaient abjuré l'Arianisme. Les papes veillaient avec une sollicitude paternelle à ce que les canons existants fussent observés dans toute l'Église; ils en donnaient eux-mêmes l'exemple et se référant à l'exactitude scrupuleuse avec laquelle le siége de Rome conformait sa conduite à l'esprit des canons, ils exigeaient à cet égard la même ponctualité de tous

les autres chefs ecclésiastiques. C'est ainsi que le pape Hilaire révoqua de son propre gré un de ses rescrits, dès qu'il apprit qu'il était de nature à blesser les prérogatives du métropolitain d'Ebredunum. Mais quand le bien-être de l'Église semblait l'exiger, les papes ne faisaient aucune difficulté d'accorder des dispenses. Dans les cas ordinaires, c'étaient les évêques eux-mêmes ou les conciles provinciaux qui accordaient de semblables faveurs, mais l'affaire était-elle importante ou d'un intérêt plus général, on s'adressait alors au Siége apostolique. Déjà Melchiade avait permis aux évêques donatistes de rester dans leurs diocèses, pourvu qu'ils renonçassent au schisme, de sorte que si dans une ville deux évêques rentraient dans le giron de l'Église, celui qui aurait été sacré le premier resterait en possession du diocèse et le plus jeune passerait à une autre église. Les évêques d'Afrique s'adressèrent plus tard, dans une occasion semblable, au pape Anastase, le suppliant de dispenser du canon du concile de Capoue, les ecclésiastiques donatistes. Sirice nous apprend lui-même combien de fois il fut importuné, mais en vain, par des laïques et par leurs amis qui désiraient être sacrés évêques contrairement aux canons. Les papes paraissent en effet s'être distingués à cette époque par une grande fermeté à maintenir les lois canoniques et à refuser les dispenses qui n'étaient point basées sur des raisons solides.

5. *Prééminence des papes sur les patriarches de l'Orient.* En Occident, les métropolitains se trouvaient individuellement dans un rapport direct avec les papes, et ceux-ci exerçaient à leur égard et par leur entremise leur suprême juridiction. Mais en Orient, où l'organisation patriarcale s'était insensiblement développée, c'étaient les patriarches qui étaient directement subordonnés au pape; celui-ci exerçait sur eux une influence particulière, et, avec leur concours, y faisait valoir sa suprématie. C'est pour cette raison que les patriarches nouvellement élus demandaient ordinairement au siége de Rome la confirmation de leur dignité, et les lettres formées *(formatæ)* que les papes

adressaient aux métropolitains, étaient en même temps de véritables lettres de confirmation. C'est ainsi que l'empereur Théodose I, par une députation composée de courtisans et d'évêques, fit demander au pape la confirmation de Nectaire comme évêque de Constantinople. Chrysostôme envoya dans le même but à Rome Acace, évêque de Bérée. Anatolius, évêque de Constantinople fit la même chose; Léon lui accorda enfin deux ans après, sa communion ou sa confirmation, et c'est pour cette raison qu'il dit dans la suite qu'Anatolius était évêque de la capitale par son consentement. C'est ainsi que Maxime fut confirmé par Léon comme patriarche d'Antioche, et au concile de Chalcédoine, Anatolius déclara au nom de l'assemblée que tout ce qui avait été résolu dans le concile de l'an 449, était de nul effet, à la seule exception de l'intronisation de Maxime, parce que le pape l'avait confirmée. Le concile d'Alexandrie pria le pape Simplice de confirmer Jean Talaja comme patriarche de cette ville; il le fit, mais il révoqua sa confirmation sur les représentations de l'empereur Zénon. Les exarques se trouvèrent dans le même rapport jusqu'à ce que le patriarche de Constantinople devint leur supérieur immédiat. Le pape Léon ayant donc déclaré invalide l'élection de Bassien comme évêque d'Éphèse, le concile de Chalcédoine approuva cette sentence, quoique Proclus, évêque de Constantinople, eût reconnu Bassien. — Le pape Gélase pouvait donc dire dans l'instruction qu'il donna à ses légats, que (directement ou indirectement) « la dignité de tous les évêques devait être affermie et confirmée par le Saint-Siége. »

Comme supérieur immédiat des patriarches, l'évêque de Rome devait être aussi leur juge légitime, et nul ne pouvait être déposé si ce n'est par une sentence du siége de Rome ou du moins par son consentement. Lorsque les Orientaux eurent déposé saint Athanase à Antioche, le pape Jules leur représenta que, lors même qu'Athanase fût coupable, ils auraient dû, conformément à l'usage, en référer à lui et attendre sa décision à cet égard. Innocent I cassa la sentence prononcée contre

saint Chrysostôme. Célestin ne déposa Nestorius qu'après lui avoir donné le temps de révoquer ses erreurs; il chargea ensuite Cyrille de mettre la sentence à exécution, et le concile d'Éphèse se crut obligé de se conformer à la décision du pape relative à Nestorius. Dans ce même concile, Juvénal de Jérusalem s'en rapporta à la tradition apostolique et à l'ordre établi, en vertu desquels les évêques d'Antioche devaient être jugés par le Saint-Siége, et le concile lui-même soumit en conséquence au pape la décision de l'affaire de Jean, évêque d'Antioche, et des évêques qui avaient embrassé son parti. Les légats du pape déclarèrent au concile de Chalcédoine que le pape Léon avait déposé le patriarche Dioscore par leur entremise et par celle de ce saint concile. Durant les troubles qui, après la tenue de ce concile, agitèrent l'église d'Orient, Timothée d'Alexandrie, Pierre d'Antioche, Paul d'Éphèse, Acace de Constantinople, furent déposés par les papes, et Euphème prétendant que son prédécesseur Acace ne pouvait être condamné que par un concile général, le pape Gélase répliqua que le Saint-Siége avait le droit de juger les évêques en dernière instance, comme Acace lui-même l'avait reconnu en approuvant et en exécutant la sentence du pape contre d'autres, et qu'en outre le pape avait agi dans l'affaire d'Acace en sa qualité de protecteur et d'exécuteur des décisions du concile de Chalcédoine. Anthime qui, au moment où il fut élevé sur le siége épiscopal de la capitale, avait promis de faire tout ce que le pape lui prescrirait, fut néanmoins déposé en l'an 536 par le pape Agapet comme fauteur des Monophysites, et même sans l'intervention d'aucun concile, et le pape sacra Mennas à sa place.

D'un autre côté, le premier siége de la chrétienté était censé jouir, dans la personne de l'évêque de Rome, de la prérogative de n'être jugé par personne. Il est vrai que le concile tenu à Rome sous Damase se référa, dans une missive qu'il adressa à l'empereur Gratien, à l'ancienne coutume d'après laquelle l'évêque de Rome, dans le cas que son affaire ne fût point soumise à un concile, devait se justifier devant le conseil d'état,

mais cette disposition ne se rapportait naturellement qu'à des délits civils ou politiques. Lorsque le roi Théodoric convoqua un concile en 501 pour juger le pape Symmaque qui était accusé de quelques crimes, les évêques observèrent que le pape lui-même devait les convoquer et qu'il était inouï que le chef de l'Église dût se soumettre au jugement de ses inférieurs. Enfin ils déclarèrent son innocence devant les hommes et abandonnèrent le reste au jugement de Dieu. Ennodius, diacre et ensuite évêque de Pavie, prétend dans son apologie de ce concile de Rome, qu'un concile qui a à juger des affaires importantes (*causas majores*) ne peut être convoqué que par l'autorité du pape ou que du moins il doit être confirmé par lui. A cette même époque, Avitus de Vienne écrivit au nom des évêques des Gaules, au Sénat romain que le pape, en sa qualité de supérieur, ne pouvait point être jugé par d'autres et qu'en le mettant en jugement on ébranlait tout l'épiscopat.

6. En vertu de leur primauté, les évêques de Rome jouissaient du droit de recevoir des *appels* et de les juger en dernière instance. Les prêtres n'obtenaient pas facilement l'autorisation d'appeler de leur condamnation au siége de Rome, puisqu'ils étaient jugés en dernier ressort par les conciles provinciaux; mais les évêques pouvaient le faire, bien que les papes, dans les temps ordinaires, admissent rarement les appels des évêques qui occupaient des siéges peu importants. Cependant lorsqu'il s'agissait de s'opposer à la tyrannie d'une puissante faction hérétique et de protéger l'Église opprimée dans ses chefs orthodoxes, les papes usaient de toute la plénitude de leurs droits. C'est ainsi que le pape Jules accepta les appels des patriarches, métropolitains et évêques, Athanase, Marcellus d'Ancyre, Asclépas de Gaze, Lucius d'Andrianople et d'autres qui avaient été chassés par les Ariens, et rendit à chacun son église. On a interprété de temps à autre le 15e canon du concile d'Antioche de l'an 341, comme s'il interdisait aux évêques l'appel aux conciles provinciaux. Cependant il ne contient qu'une modification en vertu de laquelle l'admission des évêques d'une autre

province, ordonnée par le canon précédent, ne peut pas avoir lieu, dans le cas que le concile soit parfaitement d'accord relativement au jugement prononcé contre le coupable. Mais quelques années après, le concile de Sardique donna au droit d'appel une forme plus précise et l'étendit sur tous les évêques. Dans son troisième et cinquième canon, il chargea le pape de faire examiner derechef la cause par les évêques de la province voisine, dans le cas qu'un évêque condamné par le concile provincial en fasse la demande, ou de leur adjoindre un ou plusieurs évêques autorisés par lui, dans le cas qu'il en ait appelé formellement en seconde instance au Siége apostolique. Si l'accusé ne demandait qu'une nouvelle révision de son affaire, il pouvait en appeler encore au pape en troisième instance, et conformément au quatrième canon, l'évêché ne pouvait être occupé que lorsque le pape avait donné sa décision. Ce réglement fut d'autant moins observé en Orient qu'un très-petit nombre d'évêques orientaux avait pris part à sa rédaction; ce qui n'empêcha pas certains évêques orientaux, parmi lesquels il y en avait d'autres que les patriarches, comme Chrysostôme, Flavien et Jean Talaja, d'en appeler au pape, lorsqu'ils étaient déposés par suite de discussions en matière de foi. C'est la conduite que tint en 357 Eustathe, évêque de Sébaste, après qu'il eut été déposé par le concile de Mélitine en Arménie. Le concile de Tyane, en vertu d'une missive du pape dans laquelle ce jugement avait été cassé, le rétablit aussitôt dans son diocèse. De la même manière le concile de Chalcédoine respecta le jugement du pape Léon, auquel Théodoret, évêque de Cyr, avait appelé.

Entre les années 418-426 il s'éleva entre les évêques d'Afrique et le siége de Rome des contestations au sujet de l'extension et de l'usage du droit d'appel. Le concile tenu à Carthage en 393 avait interdit aux prêtres et aux clercs mineurs d'appeler à Rome; cependant le pape Zosime admit l'appel du prêtre Apiarius; il envoya des légats en Afrique, en invoquant les canons du concile de Sardique qu'il fit passer par erreur pour ceux du concile de Nicée. Les Africains qui ne connaissaient plus les déci-

sions du concile de Sardique, firent venir de l'Orient des copies des décrets du concile de Nicée et défendirent derechef aux prêtres l'appel au-delà des mers. Cependant le pape Célestin s'intéressa également en faveur de l'indigne Apiarius et chargea l'évêque Faustin, son légat, de chercher à le rétablir. Mais les crimes de cet homme furent clairement dévoilés dans un concile qu'Aurélius convoqua à cet effet à Carthage, et les évêques écrivirent ensuite au pape avec un peu d'aigreur en le priant de ne plus accorder d'appel aux prêtres, de ne pas même admettre trop légèrement et contrairement aux droits des instances inférieures, les appels des évêques, et de ne pas recevoir dans la communion de l'Église un évêque excommunié en Afrique, avant que son affaire ne fût suffisamment examinée et jugée. Jusque-là ils étaient dans leur droit, mais ils allèrent trop loin, lorsqu'exaspérés par la partialité de Faustin, ils voulurent contester aussi au pape le droit d'envoyer des légats en Afrique. On ignore ce que Célestin leur répondit; tout ce que nous savons, c'est que plusieurs évêques d'Afrique appelèrent encore au pape après comme avant ces discussions. Augustin cite les évêques Priscus, Victor, Laurent, Antoine de Fussale, qui le firent; plus tard l'évêque Lupicin qui avait été condamné en Afrique, en appela au pape Léon qui le reçut dans la communion de l'Église. Dans le code de l'église d'Afrique, comme on l'appelle, on trouve à la vérité le canon du second concile de Milève qui, en interdisant aux prêtres les appels au-delà des mers, établit comme troisième instance, les conciles d'Afrique et les primats en ajoutant : « comme il a été ordonné souvent à l'égard des évêques ; » mais par là on n'entend point une défense faite aux évêques d'appeler à Rome, car une pareille défense n'existait pas; mais on veut dire que l'assemblée plénière des évêques avec les primats qui, d'après les canons, était pour les évêques la seconde instance, était la troisième et la dernière pour le reste du clergé.

7. A cette immense sphère d'activité ajoutez encore les rapports qu'on adressait fréquemment au siége de Rome sur

des affaires importantes, ainsi que les avis qu'on lui demandait sur des articles de foi et de discipline douteux ou contestés. Les conciles faisaient particulièrement ces sortes de rapports, témoin celui de Sardique qui trouva bon et convenable « que les évêques des différentes provinces fissent des rapports au chef, c'est-à-dire au siége de saint Pierre. » Que des conciles tout entiers consultaient quelquefois le pape, c'est ce qui résulte entre autres du rapport de saint Jérôme qui dit avoir été chargé par le pape Damase de répondre aux consultations des conciles d'Orient et d'Occident. Le même Père demanda au pape s'il fallait parler d'une ou de trois hypostases en Dieu. L'empereur Justinien écrivit qu'il insistait particulièrement à ce que tout ce qui regardait les affaires de l'Église fût adressé à l'évêque de Rome en sa qualité de chef de toutes les églises. — Du reste, les papes avaient la coutume de consulter préalablement leur clergé sur chaque affaire importante, et lorsqu'il s'agissait d'une affaire du plus haut intérêt, ils réunissaient à Rome un concile composé des évêques suburbicaires.

Pour remplir leur haute mission, les papes étaient souvent obligés d'envoyer dans les contrées lointaines de la chrétienté des *légats* ou plénipotentiaires, chargés de certaines commissions et revêtus d'un pouvoir particulier. C'est ainsi que le pape Léon envoya l'évêque Luculentius et le prêtre Basile à Constantinople, afin d'y travailler de concert avec Anatolius, évêque de cette ville, au maintien de la foi menacée par le brigandage d'Éphèse et de réconcilier avec l'Église ceux qui s'étaient laissé égarer. Il envoya un autre évêque en Afrique, pour avoir des renseignements sur certains abus qui s'y étaient glissés dans le sacre des évêques. Antérieurement Lucifer de Cagliari et Eusèbe de Verceil avaient été dépêchés par le pape Libère vers l'empereur Constance, et ce ne fut probablement qu'en sa qualité de légat du pape que Lucifer osa sacrer Paulin comme évêque d'Antioche. Peu de temps après, saint Basile, dans une lettre adressée à Athanase, exprima le désir que l'évêque de Rome envoyât en Orient des légats capables d'ar-

ranger les affaires de l'Église. Plus tard le patriarche Acace fut délégué par le siége de Rome, pour mettre tout en œuvre afin de rétablir dans les autres patriarcats l'ordre troublé par la secte des Monophysites; mais il s'acquitta mal de sa mission. Vers l'an 643, le pape Théodore chargea Étienne, évêque de Dora, en qualité de légat, de déposer les évêques monothélites de Palestine, et le pape Martin I donna un pouvoir encore plus étendu à Jean, évêque de Philadelphie; il le chargea notamment d'ordonner, en sa qualité de plénipotentiaire du Siége apostolique, des évêques, des prêtres et des diacres dans les villes des patriarcats d'Antioche et de Jérusalem. — Les apocrisiaires (*Responsales*) qui, à dater du temps de Léon le Grand, étaient chargés de poursuivre à la cour impériale les affaires du siége de Rome et qui étaient les organes et les médiateurs permanents entre les empereurs et les papes, formaient une autre espèce de légats. Les autres patriarches avaient aussi leurs apocrisiaires à Constantinople, et ceux du pape n'avaient en général aucun pouvoir ecclésiastique, bien que le diacre Pélage, que le pape Agapet y avait laissé en cette qualité, eût pris la plus grande part en 541 à la déposition de Paul d'Alexandrie et à l'intronisation de Zoïle, son successeur. En conséquence, l'empereur Constantin Pogonat demanda aussi au pape un envoyé qui pût remplacer le pape dans tout ce qui concernait le dogme et d'autres affaires ecclésiastiques et qui fût plutôt un légat revêtu d'un grand pouvoir qu'un simple apocrisiaire.

§ 40.

Institution des patriarches et des métropolitains en Occident.

Les églises primitives et métropolitaines de Rome, d'Alexandrie et d'Antioche qui, à dater des premiers temps du Christianisme, s'élevaient au-dessus de toutes les autres, et qui, comme premières églises métropolitaines, exerçaient une grande influence et une grande autorité sur une foule

d'églises-filles répandues au loin, furent confirmées dans leurs prérogatives au commencement de cette époque par le sixième canon du concile de Nicée. Ce concile dont la convocation était immédiatement due aux entreprises de Mélèce sur les droits de l'évêque d'Alexandrie, déclara que, d'après l'ancienne coutume, ce prélat étendrait sa juridiction sur l'Égypte, la Libye et la Pentapole, et que, puisque l'évêque de Rome était revêtu d'une autorité semblable, on devait maintenir dans leurs droits et dans leurs priviléges les églises d'Antioche et celles des autres provinces. La juridiction d'un de ces évêques qui comprenait plusieurs provinces, se nommait diocèse, l'évêque portait le titre d'archevêque ou d'exarque, et ce ne fut qu'après le concile de Chalcédoine qu'on adopta le titre de patriarche emprunté des Juifs, après que le concile eut ainsi appelé l'évêque de Rome. Cependant ces prélats étaient loin d'avoir la même autorité.

1. L'évêque de Rome, outre la primauté sur toute l'Église, possédait aussi une autorité patriarcale sur une partie de l'Église. C'est pour ce motif que dans le sixième canon dont nous venons de parler, l'autorité de l'évêque de Rome est considérée comme la mesure de celle de l'évêque d'Alexandrie; et lorsque dans l'exemplaire dont se servirent les légats du pape au concile de Chalcédoine pour donner lecture du canon, le pouvoir suprême de l'église romaine se trouvait exprimé en forme de rubrique (*ἡ ἐκκλ. P. παντοτε ἐσχε τα πρωτεια*), il ne faut pas entendre par là, comme on l'a fait souvent, la primauté sur toute l'Église, mais seulement l'autorité patriarcale, car les prérogatives des évêques d'Alexandrie et d'Antioche y sont également qualifiées de *πρωτεια*, et mises en rapport avec celles de l'évêque de Rome. Mais Rome était l'église primitive et apostolique, et par cette raison la seule Église patriarcale de tout l'Occident. Son diocèse patriarcal renfermait l'Italie, les Gaules, l'Espagne, les îles de Sardaigne et de Sicile, et en outre les provinces de l'Illyrie orientale et occidentale. Le pouvoir qu'elle exerçait sur les églises de ces contrées était

analogue à l'autorité dont étaient revêtus les patriarches de l'Orient dans les églises de leur juridiction. Voilà pourquoi les évêques réunis au concile d'Arles en 314, disent dans leur lettre à Sylvestre qu'il administre « les plus grands diocèses ; » et en effet, son patriarcat se composait de six à sept grands diocèses. Voilà pourquoi Basile nomme l'évêque de Rome le coryphée de l'Occident, de même qu'Augustin donne au pape Innocent le titre d'administrateur de l'Église occidentale. De la même manière Jérôme met en rapport l'Occident et son chef Damase avec l'Égypte et son chef Pierre d'Alexandrie, et nomme dans un autre passage les églises de l'Orient, de l'Égypte et du Siége apostolique, pour désigner les trois patriarcats d'Antioche, d'Alexandrie et de Rome. Du reste les actes et les réglements des évêques de Rome ne permettent naturellement pas d'établir des limites exactes entre leur pouvoir primatial et patriarcal ; le dernier était étayé et relevé par le premier ; l'un influait sur les manifestations de l'autre, et tous deux se confondaient souvent ensemble, c'est-à-dire que l'évêque de Rome agissait souvent comme pape à la fois et comme patriarche. Les papes eux-mêmes ne séparaient pas ordinairement les deux pouvoirs d'une manière rigoureuse, bien qu'ils fussent revêtus de l'un et de l'autre en leur qualité de successeurs de saint Pierre, et c'est pour ce motif que, dans des actes qui émanaient directement de leur autorité patriarcale, ils s'en rapportaient le plus souvent à leur autorité pontificale.

En interprétant donc le sixième canon du concile de Nicée touchant l'autorité de l'évêque de Rome sur les provinces suburbicaires, Ruffin l'envisage par rapport à la situation dans laquelle se trouva l'Église de son temps. A cette époque, c'est-à-dire vers la fin du quatrième siècle, les papes avaient déjà singulièrement limité leur ancienne autorité métropolitaine ou patriarcale par l''institution de vicaires apostoliques et par l'établissement ou l'admission de métropoles ecclésiastiques ; ce n'était que sur les provinces suburbicaires, c'est-à-dire sur les dix provinces de l'Italie centrale et méridionale y compris

la Sicile (la Sardaigne avait déjà son métropolitain dans la personne de l'évêque de Cagliari), qu'ils exerçaient encore une pleine juridiction métropolitaine, en sorte qu'ils sacraient tous les évêques de ces provinces, et que ceux-ci, comme dit Gélase, ne pouvaient bénir ni églises, ni oratoires sans une permission spéciale du Siége apostolique. Le rapport dans lequel l'évêque de Rome se trouvait à l'égard de ces provinces, pouvait donc être comparé, du temps de Ruffin, à celui où se trouvait l'évêque d'Alexandrie à l'égard de l'Égypte, dont tous les évêques, ordonnés par lui, se trouvaient complétement subordonnés à son autorité.

Dans le reste de l'*Italie*, l'église de Milan obtint en premier lieu, probablement peu de temps avant saint Ambroise, la dignité métropolitaine. Bientôt après, vraisemblablement sous l'évêque Chromace, l'église d'Aquilée eut la même prérogative, et les papes permirent à ces deux métropolitains de se sacrer réciproquement, parce qu'il était difficile de se faire sacrer à Rome à cause du grand éloignement de cette ville et des difficultés du voyage. Cette mesure resta en vigueur jusqu'au schisme des trois Chapitres, après quoi l'évêque de Milan recevait toujours le sacre des mains des évêques de sa province, mais jamais sans l'approbation du pape. Ces deux métropolitains se partageaient les sept provinces de l'Italie septentrionale, jusqu'à ce que, vers l'an 430, l'église de Ravenne fut aussi érigée en une métropole en vertu d'un décret du Siége apostolique et du désir de l'empereur Valentinien III. Ceci eut lieu sous l'évêque Jean Angéloptes, et son successeur immédiat, Pierre Chrysologue, fut sacré par le pape soit comme métropolitain, soit parce que jusqu'ici les évêques de Ravenne avaient déjà été sacrés à Rome. Jean, évêque de Ravenne, avoue aussi dans une lettre qu'il adressa au pape Grégoire le Grand que son église a obtenu tous ses priviléges du siége de Rome. Vers l'an 660, lorsque Ravenne était le siége de l'exarchat, l'évêque Maurus entreprit de délivrer son église (non de la suprématie du pape, mais) de l'autorité patriarcale de l'évêque

de Rome. Comme griefs contre le siége de Rome on allégua que les évêques de Ravenne, en se rendant à Rome pour y recevoir le sacre, y étaient retenus trop longtemps, qu'ils devaient payer un certain cens pour pouvoir porter le pallium et qu'on les obligeait à se rendre annuellement à Rome. Il ne fut pas difficile à Maurus d'obtenir de l'empereur Constance qui était exaspéré contre Rome, un décret qui déclara autocéphale l'évêque de Ravenne, et le pape Vitalien lui-même confirma ce décret par un document authentique. Mais sous l'évêque Théodore et sous les papes Agathon et Léon II, la qualité d'autocéphale fut retirée à l'évêque de Ravenne; le type du pape Vitalien fut rendu, l'empereur Constantin révoqua le rescrit de son prédécesseur Constance, et l'on décida que les évêques de Ravenne ne resteraient désormais que huit jours à Rome à l'occasion de leur sacre, et qu'ils ne seraient plus tenus de s'y rendre eux-mêmes chaque année, mais qu'ils n'auraient qu'à y envoyer leur nonce. — Les Vénitiens demandaient ordinairement aussi leur évêque au siége de Rome, comme on le voit par une épître du pape Honorius.

L'institution métropolitaine ne fut introduite non plus dans les *Gaules* que vers la fin du quatrième siècle. De là vient que, dans le texte latin des canons du concile de Sardique, on attribue encore aux évêques voisins ce que le texte grec attribue aux métropolitains; de là vient qu'au concile de Valence tenu en 374, Phebade, évêque d'Agen, dont l'église n'avait jamais été érigée en une métropole, eut la présidence; et les transactions du concile de Turin de l'an 401 montrent clairement que l'institution métropolitaine n'était alors encore qu'une nouveauté qu'on venait d'introduire. Ce qui le montre encore, c'est la dispute des évêques d'Arles avec ceux de Vienne au sujet de cette autorité dans la province Viennoise, ainsi que l'état chancelant du droit de sacrer les évêques qui alors était encore exercé par plusieurs évêques. Ce débat fut terminé d'abord par le pape Zosime en 417 en faveur de l'évêque d'Arles. Celui-ci, en sa qualité de successeur de saint Trophime, qui y

avait été envoyé d'abord de Rome, devait notamment exercer la juridiction métropolitaine sur trois provinces, la Viennoise et les deux Narbonaises. Zosime dépouilla en même temps Hilaire, évêque de Narbonne, de son autorité métropolitaine sur la première Narbonaise, prétendant qu'il l'avait extorquée au Siége apostolique, cassa le décret du concile de Turin qui avait assigné la seconde Narbonaise à Proculus, évêque de Marseille, et déposa enfin cet évêque à cause de sa résistance opiniâtre. Mais les papes subséquents Boniface et Célestin, partant du principe que chaque métropolitain ne devait avoir qu'une seule province, ou que les provinces ecclésiastiques ne devaient pas être plus considérables que les provinces civiles, ôtèrent à l'église d'Arles les deux Narbonaises. Il arriva ensuite qu'Hilaire, évêque d'Arles, déposa, dans un concile qu'il présida, l'évêque d'une province étrangère, nommément Chélidoine, évêque de Besançon. Celui-ci en appela au pape, auquel l'évêque Projectus avait également porté des plaintes contre Hilaire de ce que, de son vivant, il avait sacré son successeur. L'accusé s'était même rendu à Rome, mais voyant que ses affaires prenaient une mauvaise tournure, il avait abandonné aussitôt la ville. Le pape, indigné de cette conduite, le dépouilla en 445 de ses droits de métropolitain sur la province Viennoise, et les conféra à l'évêque de Vienne. L'empereur Valentinien III publia en même temps un édit qui ordonnait aux évêques des Gaules et des autres provinces (de l'Occident) de se soumettre en tout à l'autorité du Siége apostolique et de comparaître devant lui à la première sommation. Hilaire chercha humblement à apaiser le pape, et après sa mort en 449, les évêques de la province, en se référant à la mission de saint Trophime à Rome, supplièrent Léon de rendre à Ravennius, nouvel évêque d'Arles, les priviléges que les papes avaient accordés ou confirmés précédemment à cette église. Le pape partagea ensuite la province entre l'évêque d'Arles et celui de Vienne. Les évêques d'Arles, en qualité de vicaires ou délégués du siége de Rome, avaient aussi obtenu de lui une espèce de primauté sur les

églises des Gaules. En vertu de cette primauté, ils avaient le droit de convoquer des conciles composés de toutes les provinces ou d'un grand nombre, de délivrer aux prêtres qui étaient obligés de voyager, des lettres formées ou de recommandation (*formatas*), d'exercer une surveillance générale sur ces églises et de faire au pape un rapport sur ce qui s'y passait de plus important. Léon avait ôté à Hilaire le droit de convoquer des conciles et l'avait cédé à Léonce, évêque de Fréjus; mais on le rendit bientôt après aux évêques d'Arles, et le pape Hilaire reprocha déjà à Léonce d'Arles d'avoir gardé le silence sur l'intrusion d'Hermas dans l'église de Narbonne, en lui disant que la province où cela avait eu lieu appartenait à sa « monarchie. » En nommant ainsi un vicaire dans les Gaules, en limitant et en partageant ainsi les provinces, en donnant ou en retirant le pouvoir métropolitain et en se réservant l'approbation de la déposition des évêques, les papes exerçaient une autorité patriarcale différente de celle de la primauté. Après le baptême de Clovis, Remy, évêque de Reims, fut aussi revêtu de la dignité de vicaire apostolique des églises situées dans le nouveau royaume des Francs. Cependant les papes continuèrent à accorder aussi cette faveur aux évêques d'Arles durant le sixième siècle.

L'institution métropolitaine ne se développa en *Espagne* que pendant le quatrième siècle, et l'évêque du premier siége, mentionné dans les décrets du concile d'Elvire, n'était que le plus âgé parmi les évêques. Depuis la fin de ce siècle, il y eut dans ce pays cinq églises métropolitaines, à savoir celles de Tarracone, d'Hispalis, d'Emerita, de Toletum (ou Carthagène avant sa destruction?) et de Bracara. En 569 on y ajouta une sixième, celle de Lugo, après que le concile de Lugo eut partagé la province de Gallæcia en deux métropoles. Que l'évêque de Rome coopéra au moins à l'établissement et à la division de ces métropoles, c'est ce qui résulte des plaintes que les évêques d'Espagne élevèrent contre Sylvain qui avait sacré un évêque au mépris des ordres du pape.

On ne peut point méconnaître l'autorité patriarcale du pape dans les dispositions qu'il prit relativement aux évêques espagnols, telles qu'on les trouve dans la missive que le pape Innocent adressa aux évêques réunis au concile de Tolède, et dans la demande que lui firent les évêques d'Espagne de vouloir confirmer la translation de l'évêque Irénée sur le siége de Barcelone, ce qui fut néanmoins refusé. En l'an 465, Ascanius, évêque de Tarragone, et ses suffragants accusèrent Sylvain, évêque de Calahorra, auprès du pape Hilaire, d'avoir sacré des évêques sans la permission du métropolitain; Hilaire confirma le sacre illégal de ces évêques.

Les évêques de Rome eurent aussi des vicaires en Espagne. Simplice nomma en 442 Zénon, évêque d'Hispalis (Séville), vicaire des provinces de Bétique et de Lusitanie. Déjà antérieurement, en l'an 447, le pape Léon avait donné des pouvoirs particuliers à Turibius, évêque d'Astorga, à l'effet de convoquer un concile contre le Priscillianisme. En général le vicariat apostolique n'était point attaché en Espagne à ces églises particulières, et son extension juridique n'était point partout la même. C'est ainsi qu'Hormisdas avait aussi confié de semblables fonctions à Jean, évêque d'Illice. Ces vicaires avaient ordinairement la mission de veiller à l'observance des décrets synodaux et pontificaux, ainsi qu'au maintien des droits des métropolitains et d'informer le pape des affaires les plus importantes. Ils jouissaient encore de la prérogative de réunir en un concile les évêques des provinces étrangères. Lorsque le concile de Brague de l'an 563 ordonna de se conformer entièrement, dans la liturgie de la messe, à la règle que le métropolitain Profuturus avait reçue du Siége apostolique, on reconnaît également en cela l'autorité patriarcale de Rome. Il paraît que les évêques de Rome n'eurent point de vicaires en Espagne pendant le septième siècle. Depuis la conversion de Reccared, l'église d'Espagne fut florissante et bien administrée; ses évêques, zélés et instruits, tinrent souvent des conciles nationaux, dans lesquels on décida les cas qui se présentaient, d'après les ca-

nons des conciles et les décrets des papes (*Synodalia et decretalia constituta*). Cependant Grégoire le Grand intervint dans les affaires d'Espagne, lorsque deux évêques, Janvier de Malaga et Étienne, eurent été déposés par l'autorité séculière; il chargea le prêtre Jean Defensor, qu'il envoya à ce sujet en Espagne, de rétablir ces évêques dans leur dignité, dans le cas qu'ils fussent innocents.

Si les papes permettaient facilement que, dans les Gaules et en Espagne, les évêques fussent ordonnés par leurs métropolitains et ceux-ci par les conciles provinciaux, il n'en était pas de même dans l'*Illyrie* orientale. Cette contrée appartenait à l'Occident et comprenait deux diocèses, ceux de Macédoine et de Dace. Le premier renfermait six provinces, à savoir: l'Achaie, la Macédoine, l'île de Crète, la Thessalie, l'ancienne et la nouvelle Épire; le second en comprenait cinq: les deux Daces, la Mésie, la Dardanie et la Prévalitaine. Déjà le pape Damase nomma, durant le quatrième siècle, l'évêque de Thessalonique, vicaire apostolique de ces provinces, et les papes subséquents firent la même chose. A cause des rapports particuliers dans lesquels se trouvaient les provinces Illyriennes, et parce qu'on pouvait s'attendre à ce que l'évêque de Constantinople cherchât à se les attacher à l'aide de l'empereur, le vicaire du patriarche de Rome y fut revêtu d'une plus grande autorité qu'ailleurs. D'après les instructions de Sirice, nul évêque ne pouvait y être sacré si ce n'est de son consentement, soit par lui-même, soit par un autre évêque autorisé à cet effet. Cependant Sixte III et Léon autorisèrent les métropolitains à sacrer leurs suffragants, et ne réservèrent à leur vicaire que le sacre des métropolitains, ce qui prouve que le système métropolitain s'était développé sur ces entrefaites. Une missive du pape Léon adressée aux métropolitains de ces provinces, leur enjoint d'obéir à son vicaire en tout ce qui se rapporte à ses attributions. Ce vicaire avait le droit de convoquer les évêques de toutes les provinces; toutefois les affaires importantes et les appels devaient être adressés au

siége de Rome. C'est ainsi que Périgène, qui précédemment avait été sacré évêque de Patræ, ne fut élevé sur le siége de Corinthe que par le consentement du pape Boniface, à qui les Corinthiens avaient adressé une supplique à cet égard; et quelques évêques des environs ayant voulu examiner d'abord, dans un concile, les droits de Périgène sur l'église de Corinthe, reçurent du pape de fortes réprimandes. C'étaient peut-être les mêmes évêques qui, l'Illyrie orientale ayant été incorporée depuis peu dans l'Empire d'Orient, avaient obtenu en 421, de concert avec le patriarche Atticus, de l'empereur Théodose II, un rescrit, en vertu duquel les cas douteux ne pouvaient être décidés dans ces provinces sans l'intervention de l'évêque de Constantinople. Cependant l'empereur Honorius pria son neveu de révoquer cette mesure qui empiétait sur les priviléges que leurs ancêtres avaient accordés à l'église romaine, c'est ce qui fut fait immédiatement après. Depuis lors l'Illyrie resta jusqu'au règne de l'empereur Léon l'Isaurien, sous la dépendance du patriarche de Rome. Le vicariat de Thessalonique fut interrompu par la participation des évêques André et Dorothée au schisme d'Acace. Les papes leur refusèrent cette dignité, et en l'an 516, quarante évêques illyriens et grecs se séparèrent de Dorothée, afin de rester en communication avec leur patriarche de Rome. Une nouvelle tentative que le patriarche Épiphane de Constantinople fit à l'occasion des contestations qui s'élevèrent au sujet du sacre d'Étienne, évêque de Larisse, pour étendre son influence sur ces provinces, resta sans succès. Dans un concile tenu à Rome à cette époque, en 531, sous Félix II, Théodose, évêque d'Échine en Thessalie, établit clairement la différence entre la primauté et l'autorité patriarcale de l'évêque de Rome, en disant que le Siége apostolique s'arroge avec droit la suprématie sur les églises de tout l'univers, que les appels de toutes les parties de l'Église doivent lui être adressés et qu'il s'est réservé particulièrement l'administration des églises de l'Illyrie. Cependant le vicariat de Thessalonique perdit de son extension, depuis que Justinien obtint du

pape Vigile la permission de partager l'Illyrie et de soumettre les provinces où l'on parlait le latin, avec la seconde Macédoine, à la juridiction de l'évêque de sa ville natale, Justinianea Prima, en sa qualité de vicaire apostolique, tandis que les provinces où le grec était la langue dominante restèrent au pouvoir de l'évêque de Thessalonique. — Dans la Dalmatie qui faisait partie de l'Illyrie occidentale, le métropolitain qui était l'évêque de Salone, était sacré par les évêques de la province, mais jamais sans le consentement et sans la permission du pape, comme on le voit par les épîtres de Grégoire le Grand.

L'autorité patriarcale de l'évêque de Rome dans les provinces de l'Illyrie orientale, ne pouvait point être basée, comme en Italie, dans les Gaules et en Espagne, sur la dépendance des églises-filles à l'égard de l'église primitive et métropolitaine, car il y existait des églises qui étaient aussi anciennes ou plus anciennes que celle de Rome; elle doit donc y avoir été introduite par une institution apostolique ou par une réserve particulière des premiers successeurs de saint Pierre. L'église d'*Afrique* était sans doute une église-fille de Rome, et cependant il y a moins de traces et d'indices de l'autorité patriarcale qu'y exerçait le siége de Rome que dans le reste de l'Occident. Que vers l'an 313, les évêques Eunome et Olympe, envoyés sans doute par le siége de Rome, arrivèrent à Carthage pour mettre fin au schisme qui y régnait par le sacre d'un nouvel évêque; que le concile de Zella, tenu en l'an 418, emprunta plusieurs de ses canons à une décrétale du pape Sirice; que le pape Agapet rendit en 535 à l'évêque de Carthage l'autorité métropolitaine qu'il avait perdue durant la persécution des Vandales: tout cela et plusieurs autres événements s'expliquent facilement par la primauté du pape; et quand on considère que les papes ne furent jamais représentés en Afrique par un vicaire apostolique; et que l'église de cette contrée avait des rapports et des institutions particulières et tout à fait différentes de celles du reste de l'Occident, on est en droit de supposer qu'elle a été reconnue de bonne heure comme autocéphale. Ce

qui distingue particulièrement l'église d'Afrique, c'est d'abord le nombre disproportionné de ses évêques ; car en l'an 411 il y eut cinq cent dix évêques catholiques, ainsi plus que dans tout le reste de l'Occident ; ensuite c'est sa constitution métropolitaine particulière ; car dans les six provinces, dans lesquelles l'Afrique septentrionale se divisait depuis le règne de Constantin, à savoir : l'Afrique Proconsulaire, la Numidie, la Byzacène, la Tripolitaine et les deux Mauritanies, les évêques qui, en vertu de leur sacre, étaient les plus anciens, remplissaient les fonctions de métropolitains sous le nom de primats ; en sorte que lorsqu'en 401 deux évêques de Numidie se disputèrent la primauté, la décision de cette affaire ne dépendait que de la question de savoir qui des deux avait été sacré le premier. Cette organisation subsistait encore sur la fin du sixième siècle et avait, selon la remarque de Grégoire le Grand, cet inconvénient résultant du trop grand nombre d'évêchés que le primat résidait quelquefois dans un village ou dans une métairie. Nul ne pouvait être ordonné évêque dans une province sans le consentement de ces primats qui convoquaient les conciles et qui recevaient les appels des prêtres. L'évêque de Carthage avait la primauté dans la Province Proconsulaire et exerçait une espèce de suprématie sur toutes les autres provinces. Il pouvait convoquer un concile général de toutes les provinces, recevoir les appels des décisions des primats ; il adressait des instructions générales aux évêques, confirmait les primats, visitait les provinces et envoyait aux églises qui s'adressaient à lui à cet effet, des évêques et des prêtres ordonnés par lui.

Pour traiter et décider les affaires ecclésiastiques, les évêques de Rome se servaient du concours des conciles qu'ils convoquaient ou régulièrement chaque année, ou pour des cas extraordinaires. Les conciles particuliers dont ils faisaient le plus fréquemment usage, se composaient des prêtres romains et des évêques voisins et formaient le véritable consistoire du pape. Jusqu'à la fin du quatrième siècle les évêques de toute l'Italie assistaient aux conciles métropolitains, mais plus tard, lorsqu'il

y eut des métropoles dans l'Italie septentrionale, les évêques de l'Italie centrale et méridionale assistaient seuls à ces conciles. Le concile tenu en 342 sous Jules I et celui de 386 convoqué par Sirice, et se composant de quatre-vingts évêques, étaient des réunions de cette espèce. C'étaient de grands consistoires qui avaient lieu chaque année, et c'est en conséquence de leurs délibérations que, dans les contestations occasionnées par Nestorius, Acace, Pierre Mongus et d'autres, les papes adressèrent des lettres synodales aux églises d'Orient. Cependant la décision définitive des affaires sur lesquelles on avait à délibérer dans ces conciles, appartenait toujours à l'évêque de Rome; c'est ce que déclara le concile de Rome tenu en l'an 484 sous Félix III, en disant que toutes les fois que les évêques s'assemblent en Italie pour des affaires ecclésiastiques, c'est ordinairement l'évêque de Rome qui, en sa qualité de chef des évêques, règle tout; et en signant les actes de ce concile, les évêques déclarèrent suivre l'autorité du Siége apostolique. C'est pour cette raison qu'il est dit au commencement des actes du concile tenu par Grégoire le Grand : « Nous, Grégoire, ordonnons à cet égard. » Outre les évêques Italiens, ceux des Gaules, de l'Espagne, de l'Illyrie, de la Grande-Bretagne, assistaient au concile patriarcal qu'assemblait l'évêque de Rome. Ces évêques étaient convoqués par les vicaires du Siége apostolique ou simplement par des lettres de convocation du pape (comme le cas se présenta lors du concile général convoqué en Espagne par Léon I), pour des conciles nationaux, qui faisaient alors en quelque sorte partie du concile patriarcal de Rome. C'est pourquoi il est dit dans la lettre synodale dogmatique, que le pape remit aux légats qui se rendirent au sixième concile œcuménique : « Agathon, évêque, serviteur des serviteurs de Dieu, avec tous les conciles soumis au concile du Siége apostolique. » Il avait nommément convoqué peu de temps auparavant des conciles nationaux dans la Gaule et ailleurs, dont les membres se présentèrent au concile patriarcal qu'il assembla à Rome. Un concile réuni dans les limites du patriarcat de Rome avait-il à

délibérer sur quelque article de foi, cela n'avait en général lieu que du consentement du pape. « Sans l'autorisation de l'évêque de Rome nous ne pouvons pas nous occuper d'aucun article de foi, » disait Pierre Chrysologue, métropolitain de Ravenne, dans sa lettre à Eutychès. L'évêque de Rome confirmait, en sa qualité de chef de l'Église, les grands conciles de l'Orient; mais le consentement de tout l'Occident étant renfermé aussi dans celui du patriarche occidental; ces conciles, quoique les évêques occidentaux n'y assistassent pas ou qu'ils le fissent en très-petit nombre, étaient néanmoins regardés comme œcuméniques dans tout l'Occident.

Comme patriarche, l'évêque de Rome donnait ordinairement le *pallium* à des prélats distingués. Cet ornement pontifical qui n'a jamais consisté en un manteau, mais qui est formé d'une bandelette étroite et qui en général ne se mettait que pendant la célébration de la Messe, ne devait pas être dans le principe la marque d'une dignité particulière, et s'accordait aux métropolitains et quelquefois aussi aux simples évêques, car nous voyons que le pape Grégoire le Grand le donna à l'évêque d'Autun. Les premiers exemples d'une pareille distinction remontent au commencement du sixième siècle, le pape Symmaque l'ayant accordé à Césaire, évêque d'Arles, et au métropolitain Théodore de Laureacum. Toutefois cet ornement est plus ancien, puisque le pape, en le conférant, s'en rapporte à la coutume de ses prédécesseurs. D'après un rapport consigné dans le *Liber Pontificalis,* le pape Marc l'accorda en 336 à l'évêque d'Ostie comme consécrateur de l'évêque de Rome. Les papes donnaient ordinairement le pallium aux évêques, dont les prédécesseurs l'avaient déjà porté, et seulement à la demande expresse qu'on leur en faisait. Si Vigile et Grégoire le Grand, en le donnant à des évêques Francs pour lesquels les rois Francs l'avaient sollicité, demandèrent le consentement de l'empereur, ce ne fut que pour dissiper les soupçons de la cour de Byzance, qui, dans cette intercession des rois Francs, pouvait voir des relations inconvenantes entre les papes et des princes

étrangers. Du reste, il paraît que Grégoire fut le premier qui accorda le pallium aux métropolitains comme un signe de confirmation.

§ 41.

Constitution patriarcale et métropolitaine dans l'Orient. Les patriarches de Constantinople.

1. Au commencement de cette époque, l'évêque d'*Alexandrie,* dont l'Église avait reçu ses prérogatives de son fondateur saint Marc, et qui par l'entremise de celui-ci les tenait de saint Pierre, occupait le premier rang après l'évêque de Rome, et était par conséquent le premier prélat de l'Orient. Les églises de l'Égypte, de la Thébaïde et de la Libye lui étaient tellement soumises qu'il sacrait tous les évêques et qu'il ordonnait aussi, comme bon lui semblait, les prêtres pour desservir les différentes églises. De là vient que dans son diocèse il n'y avait pas de métropolitains proprement dits et que les évêques des chefs-lieux de provinces n'avaient pas plus de pouvoir que le patriarche ne leur en avait confié, comme Synésius, évêque de Ptolémaïs, capitale de la Cyrénaique, le dit en parlant de lui-même. Cette dépendance était si grande, que les évêques égyptiens se jetèrent aux genoux des prélats assemblés à Chalcedoine pour les prier de ne pas les forcer à signer la lettre du pape, disant que toute l'Égypte se soulèverait contre eux comme contre des proscrits, s'ils se permettaient de faire un pareil pas sans l'autorisation de leur patriarche.

2. Le diocèse patriarcal de l'évêque d'*Antioche* comprenait la Cilicie et l'Isaurie, la Syrie, la Phénicie, l'Arabie, l'Euphratesie, l'Oshroène et la Mésopotamie. L'île de Chypre paraît avoir appartenu anciennement au diocèse d'Antioche; c'est du moins ce que prétendit Alexandre, évêque d'Antioche, dans sa lettre au pape Innocent, auprès duquel il se plaignit en même temps de ce que les Chypriens s'étaient séparés de lui pendant les troubles causés par l'Arianisme. Ceux-ci décla-

rèrent au contraire au concile d'Éphèse, en 431, d'avoir été toujours indépendants du siége d'Antioche, et cette assemblée, qui était justement en désaccord avec l'évêque d'Antioche, déclara autocéphale le métropolitain de Constance, « à moins que l'évêque d'Antioche n'eût pour lui l'ancienne coutume. » La Palestine ne dépendit jamais du siége d'Antioche, bien que Jérôme ait prétendu déduire cette dépendance du sixième canon du concile de Nicée. La prééminence de l'église d'Antioche et la puissance de son siége provenaient de l'apôtre Pierre qui l'avait occupé pendant quelque temps, mais cette puissance n'était pas aussi considérable que celle du patriarche d'Alexandrie. Dans le patriarcat de l'Orient, la constitution métropolitaine était complétement organisée, et le patriarche ne sacrait qne les métropolitains des provinces qui étaient de sa juridiction, tandis que ceux-ci sacraient leurs suffragants. Il est vrai que le pape Innocent écrivit à l'évêque Alexandre pour lui recommander de ne pas permettre aux autres évêques de sacrer sans une permission spéciale de sa part, de sorte que ceux qui seraient le plus éloignés seraient sacrés en vertu de pouvoirs donnés par écrit aux métropolitains, et que ceux qui seraient plus rapprochés, le seraient par lui-même; mais cette disposition ne fut jamais observée en réalité. L'évêque Jean fut le premier qui sacra des évêques dans les provinces, dont les métropolitains nestoriens s'opposaient opiniâtrément à la paix conclue avec Cyrille, et Théodoret se plaignit alors amèrement de cette violation des droits métropolitains.

3. Les évêques de *Césarée,* d'*Éphèse* et d'*Héraclée* eurent ou reçurent aussi, pendant le quatrième siècle, dans différents diocèses, une autorité analogue à celle du patriarche d'Antioche, autorité qui leur fut confirmée par le canon du concile de l'an 381. L'évêque de Césarée avait l'administration du diocèse du Pont qui comprenait les provinces de Galatie, de Bithynie, de Cappadoce, de Pontus Polemoniacus, d'Hélénopontus et de Petite-Arménie. Il sacrait ordinairement le Catholique de la Grande-Arménie jusque vers le milieu du cinquième siècle. Le diocèse

de l'Asie auquel appartenaient les provinces de l'Asie, de l'Hellespont, de la Pamphylie, de la Lydie, de la Phrygie, de la Carie, de la Pisidie, de la Lycaonie avec les îles voisines, dépendait, depuis le temps des Apôtres, de la métropole d'Éphèse, et le diocèse de la Thrace, c'est-à-dire l'Europe (Byzance), la Thrace, Hæmimontium, Rhodope, la Mésie inférieure et la Scythie, fut soumis pendant peu de temps à l'évêque d'Héraclée.

L'évêque d'*Ælia*, ville bâtie à l'emplacement de Jérusalem après sa destruction, dépendait avec les autres évêques de Palestine, du métropolitain de Césarée; mais son église comme église apostolique jouissait d'une antique prééminence, qui lui fut confirmée par le concile de Nicée à la réserve des droits du métropolitain de Césarée. Bientôt il s'éleva entre les évêques d'Ælia, qui avait de nouveau reçu le nom de Jérusalem, et ceux de Césarée, des contestations au sujet des prérogatives de leurs siéges; Cyrille succomba encore sous les efforts d'Acace qui était soutenu par les Ariens, et au concile de Diospolis en 415, auquel assista Jean de Jérusalem, l'évêque de Césarée eut encore la présidence. En revanche, Juvenal de Jérusalem non-seulement s'arrogea la juridiction de l'évêque de Césarée sur les évêques de Palestine, mais empiéta aussi sur le diocèse de l'évêque d'Antioche qui avait justement alors perdu beaucoup de son crédit par suite des discussions au sujet du Nestorianisme; et soutenu peut-être par un rescrit impérial, il sacra des évêques en Phénicie et en Arabie. Ce différend fut apaisé au concile de Chalcédoine au moyen d'une transaction passée entre Juvenal et Maxime d'Antioche et approuvée par les légats du pape. En conséquence la Phénicie et l'Arabie restèrent sous la juridiction du patriarche d'Antioche, et l'évêque de Jérusalem eut l'administration des trois provinces de Palestine, de Judée, de Samarie et de Galilée avec une autorité patriarcale. Depuis lors Jérusalem fut regardée comme la cinquième des églises patriarcales.

Les évêques de Byzance, aujourd'hui *Constantinople*, res-

tèrent encore quelque temps après que cette ville fut devenue la capitale de l'Orient, sous la juridiction des évêques d'Héraclée; toutefois pendant les troubles occasionnés par l'Arianisme, les liens qui attachaient les deux églises se relâchèrent considérablement, et Jean Chrysostôme, après que Pierre d'Alexandrie eut occupé pendant quelque temps le siége de Constantinople, fut sacré par Timothée, successeur de ce dernier. Déjà le concile de l'an 381 avait, par son troisième canon, accordé le premier rang, après l'évêque de Rome, et la prééminence sur les évêques d'Alexandrie et d'Antioche, à l'évêque de la capitale, parce que Constantinople était considérée comme une nouvelle Rome : cette disposition fut désapprouvée par les papes, accueillie avec indifférence par les évêques d'Antioche, et avec indignation par ceux de l'Égypte. C'est pour cette raison que Dioscore reprocha à ceux d'Antioche d'avoir sacrifié les prérogatives communes aux deux églises. Quoique ce canon ne confère aux évêques de la capitale aucune juridiction particulière, et qu'il ne leur assigne aucun diocèse particulier, cependant plusieurs circonstances semblent dès lors concourir à leur procurer une telle puissance, et particulièrement le concile permanent (ἐνδημουσα), que les évêques, qui habitaient la capitale pour différentes affaires, composaient sous leur présidence et auquel les diocèses voisins s'adressaient volontiers. Non-seulement Chrysostôme avait la direction des diocèses de la Thrace et du Pont, mais, invité par les évêques de l'Asie, il passa à Éphèse, y tint un nombreux concile, y déposa six évêques convaincus de simonie et sacra, outre leurs successeurs, un nouvel évêque d'Éphèse. Théophile n'oublia pas de faire mention dans la suite de ces *innovations illégales* lors de l'accusation qu'on lui intenta; mais les évêques qui occupèrent après le siége de Constantinople, poursuivirent la route qui leur avait été tracée. Il est vrai que les tentatives que fit Atticus pour soumettre l'Illyrie orientale à sa juridiction, échouèrent, mais en revanche il obtint un rescrit de l'empereur qui défendait de sacrer les évêques de l'Asie mineure et de la Thrace

sans son consentement, et l'on ne tarda pas à voir sacrer la plupart du temps les métropolitains de ces trois diocèses, à Constantinople. Ce furent particulièrement ceux du diocèse de l'Asie qui, par suite de la confusion qui régnait dans l'église d'Éphèse et de la mauvaise conduite de ses évêques, se soumirent volontairement au siége de Constantinople. Dans le patriarcat d'Antioche même Anatole osa exercer un pouvoir presque illimité, en partageant la Phénicie en deux diocèses métropolitains, en menaçant l'évêque de Tyr de l'excommunication et de la déposition et en sacrant à Constantinople un évêque d'Antioche. Il paraissait donc conforme aux rapports déjà existants que le concile de Chalcédoine, dans son sixième et son dix-septième canon, accordât à quiconque avait à se plaindre de son métropolitain la permission d'en appeler soit au primat du diocèse, c'est-à-dire aux évêques d'Éphèse et de Césarée dans le Pont, soit à l'évêque de Constantinople. Cette concession ne contenta pas encore l'ambition des Byzantins : leur église devait être une église patriarcale proprement dite et même la première de l'Orient; elle devait être, autant que possible, pour l'Orient ce que Rome était pour l'Occident. Une occasion favorable d'atteindre ce but paraissait se présenter vers la fin du concile. Par la déposition de Dioscore, le siége d'Alexandrie était vacant; Maxime d'Antioche devait son intronisation à Anatole; Thalasse de Césarée avait été sacré par lui; Éphèse était sans évêque; l'évêque d'Héraclée était absent; dans ces circonstances le clergé de Constantinople voyant que du grand nombre de prélats qui avaient assisté au concile, il ne restait plus qu'environ deux cents évêques, parmi lesquels il n'y en avait aucun de l'Égypte, résolut enfin d'insister sur la rédaction d'un canon en faveur de son église. Les légats du pape étant déjà partis, personne ne s'opposa à leurs prétentions, et un nouveau canon, le vingt-huitième, ordonna, en se référant au canon du concile de 381, conçu dans les mêmes termes, que la nouvelle Rome qui, comme résidence des empereurs et comme siége du sénat, jouissait des mêmes

prérogatives que l'ancienne, devait aussi être élevée comme celle-ci sous le rapport ecclésiastique, en occupant le premier rang après l'église romaine, et que les métropolitains des diocèses du Pont, de l'Asie et de la Thrace et les évêques des parties de ces diocèses occupées par les barbares devaient être sacrés par le patriarche de Constantinople.

Comme autrefois le sixième canon du concile de Nicée avait confirmé la dignité patriarcale de l'évêque d'Alexandrie en se référant à la prérogative de l'évêque de Rome, ainsi l'on eut aussi recours en ce moment à la dignité patriarcale de l'église de l'ancienne Rome pour justifier la concession de semblables droits qu'on faisait à l'église de la nouvelle Rome. Mais afin de pouvoir faire cela avec quelque apparence de vérité, il fallut représenter ces droits comme des priviléges « que les Pères avaient accordés aux évêques de l'ancienne Rome en sa qualité d'ancienne capitale, de résidence des empereurs et de siége du sénat. » On ne fit aucune mention des prérogatives que le primat de Rome exerce sur toute l'Église : c'est aussi ce que les commissaires de l'empereur firent valoir dans la séance subséquente contre la protestation des légats, en disant que la prééminence de l'évêque de Rome sur tous les autres (*προ παντων τα πρωτεια*) restait intacte et que le canon en question accordait à l'évêque de Constantinople le même rang (en sa qualité de patriarche) et l'autorité patriarcale sur les trois diocèses. Dans sa lettre au pape, le concile assura aussi que par son canon il n'avait fait qu'ériger en loi l'ancienne coutume, d'après laquelle l'évêque de Byzance sacrait les métropolitains des trois diocèses, et confirmer la décision du concile de 381, qui lui accordait le premier rang après l'évêque de Rome. Il est possible que les Byzantins aient dès lors conçu l'idée de soumettre insensiblement les patriarches de l'Orient à ceux de Constantinople, et de donner à ceux-ci dans les diocèses d'Antioche et d'Alexandrie le même pouvoir que celui que le pape exerçait en Occident; mais il paraît qu'il ne fut pas question, ni alors, ni même dans la suite, de se mettre en

opposition avec le pape lui-même, ni d'occuper le même rang que lui. Le concile, l'empereur Marcien et Anatole même avouèrent dans la lettre qu'ils adressèrent à Léon, que la résolution relative au nouveau rang de l'église de Constantinople, devait d'abord être approuvée par le pape; Anatole déclara formellement, même après que Léon eut déjà désapprouvé le canon, que toute sa force et sa validité dépendaient de l'assentiment du pape. Les patriarches subséquents, tout en faisant valoir leur prééminence dans l'Orient, reconnaissaient la primauté du pape et s'y soumettaient sans la moindre difficulté. Anthime, à son intronisation, prit sur lui de faire tout ce que l'évêque de Rome lui prescrirait et manda aux autres patriarches qu'il obéissait en tout au Siége apostolique. Mennas, de son côté, dit au concile de 536 : « comme vous le savez, nous obéissons en toutes choses au Siége apostolique,» et l'empereur Justinien déclara aussi dans ses lois qu'il ne permettait pas que, dans les affaires ecclésiastiques, il fût pris aucune décision qui ne fût préalablement revêtue de la sanction du pape, en sa qualité de chef des évêques.

Léon approuva la protestation que ses légats avaient faite contre le vingt-huitième canon et qu'ils avaient adressée au concile dès le lendemain; il rejeta avec fermeté le canon même, prétendant qu'il était contraire au sixième canon du concile de Nicée, qu'il anéantissait l'ancienne hiérarchie des patriarches et qu'il dépouillait les primats des diocèses de leurs prérogatives; il exhorta aussi les patriarches d'Alexandrie et d'Antioche à s'y opposer, et fit en sorte que l'empereur Marcien renonça au canon, qu'il donna des éloges au pape pour avoir maintenu avec courage et persévérance les lois ecclésiastiques, que l'Occident le rejeta d'un consentement unanime, et que les Grecs eux-mêmes jusqu'à Photius ne l'insérèrent point dans leur collection des lois canoniques. De là vient que Théodore le Lecteur et Jean le Scolastique, encore au sixième siècle, ne citent que vingt-sept canons du concile de Chalcédoine. Cependant Acace entreprit de faire revivre l'autorité que ce canon

donnait à son siége ; il eut à lutter contre le parti des Monophysites ayant à leur tête l'empereur Basilisque; mais cette circonstance même lui fut favorable, parce que cette opposition ne paraissait être qu'une suite de la condamnation que les Monophysites avaient prononcée contre tout le concile de Chalcédoine, et il lui fut facile d'obtenir en 476 de l'empereur Zénon, un rescrit qui rendit à son siége ses anciens droits et priviléges dans toute leur extension. Dès lors les évêques de l'Asie lui demandèrent humblement pardon de ce qu'ils avaient cherché à se soustraire à son autorité. Mais ayant atteint son but, il rejeta le concile de Chalcédoine comme auteur de l'Hénotique, et fort de la protection de l'empereur, il exerça une autorité tyrannique à Antioche et à Alexandrie même, en intronisant et en déposant arbitrairement les patriarches de ces églises. Dans la suite quelques patriarches d'Alexandrie et d'Antioche furent également sacrés par le patriarche de Constantinople, et Libérat, diacre de l'église de Carthage, observe vers l'an 560 que le Siége apostolique rejette toujours le vingt-huitième canon, qui toutefois a de la validité par la protection des empereurs. Il fut aussi confirmé par le concile *in Trullo* en 692 en vertu de son trente-huitième canon.

Les évêques de Constantinople exprimaient les prétentions qu'ils formaient sur la suprématie ecclésiastique de tout l'Empire Romain d'Orient en prenant le titre de *patriarches œcuméniques ;* les Grecs donnaient notamment le nom d'*οἰκουμενη* à leur empire. Ce titre avait été conféré d'abord au pape Léon au concile de Chalcédoine; mais Justinien le donna déjà dans un rescrit au patriarche Épiphane de Constantinople, et dans les conciles de 518 et de 536 les papes Jean et Mennas en furent décorés à différentes reprises. Jean le Jeûneur s'arrogea ensuite le droit d'assembler dans la capitale un concile général des évêques orientaux, dans lequel il avait l'intention de faire examiner la cause de Grégoire, patriarche d'Antioche, et se donna dans ses lettres de convocation le titre de patriarche œcuménique. Le pape Pélage II blâma cette double usurpation

et du titre qu'il traduisit par les mots de *patriarcha universalis* et de la convocation d'un concile œcuménique qu'il prétendait être la prérogative du Siége apostolique. Grégoire le Grand s'opposa avec plus de zèle encore à ce titre qui lui paraissait avoir ou du moins admettre ce sens, que l'évêque de Constantinople était un évêque œcuménique, c'est-à-dire le seul véritable évêque, et que les autres évêques de l'Empire grec, comme étant ses vicaires, n'avaient qu'une autorité déléguée. C'est pourquoi il refusa lui-même ce titre, lorsque Euloge, patriarche d'Alexandrie, le lui eut donné dans une lettre qu'il lui avait adressée. Quoique donc ni Jean ni son successeur Cyriaque ne voulussent pas renoncer à un titre si offensant pour le pape, eux-mêmes et les empereurs reconnurent cependant à différentes reprises que le siége de Constantinople était soumis à celui de Rome. Au milieu de ces contestations, Jean, prêtre de Chalcédoine, avait appelé au pape d'une sentence prononcée par le patriarche, et le patriarche envoya même les pièces à Rome pour le jugement qui devait y être rendu. Le pape Boniface III paraît enfin, après que les remontrances de Grégoire furent restées infructueuses auprès de l'empereur Maurice, avoir obtenu de son successeur Phocas un rescrit qui défendit au patriarche de la capitale de prendre ce titre; car c'est dans ce sens qu'il faut prendre le rapport qu'on trouve dans les biographies des papes et dans Paul diacre : à savoir que Phocas accorda à l'église de Rome la primauté que celle de Constantinople s'était arrogée sur toutes les églises. Il est vrai qu'on ne respecta plus ce rescrit après la mort de Phocas; toutefois le patriarche Georges s'abstint, au sixième concile, de prendre un titre qu'on lui contestait et qu'en revanche les légats du pape donnèrent à celui-ci dans les signatures qu'ils apposèrent aux actes de ce concile.

Depuis le règne de Constantin, on voit qu'on fait partout des efforts dans l'Orient pour mettre la division de l'Église en diocèses métropolitains et en patriarcats, en rapport avec la division administrative de l'Empire. Le concile d'Antioche

avant 341, établit en principe que l'administration ecclésiastique de la province appartenait à l'évêque de la métropole civile, « parce qu'elle était le rendez-vous de tous ceux qui y avaient des affaires. » Les limites et la division politiques étant exposées à des changements fréquents, cette circonstance devint la source d'une foule de contestations et de prétentions ambitieuses parmi les membres du clergé. Lorsque Valens partagea la Cappadoce en deux provinces, l'évêque de Tyane, Anthime, s'arrogea aussitôt les droits de métropolitain sur la nouvelle province, tandis que Basile défendait les droits constants de son église sur toute la Cappadoce. Alexandre d'Antioche soumit au pape Innocent la question de savoir si la division ecclésiastique des provinces doit se conformer chaque fois aux changements de la division politique; ce que le pape rejeta comme une sujétion inconvenante de l'Église aux vicissitudes des affaires temporelles. Le concile de Chalcédoine défendit aussi aux évêques de s'arroger l'autorité métropolitaine à la faveur d'un rescrit impérial qui partageait une province en deux parties. C'est ainsi que Théodose II partagea la Phénicie, afin d'élever l'évêque de Béryte à la dignité de métropolitain de la nouvelle province, innovation qui fut alors anéantie par le concile, du consentement de Marcien, en sorte que l'évêque de Tyr rentra dans ses droits de métropolitain de toute la Phénicie. Cependant le principe, en vertu duquel la constitution ecclésiastique devait se régler d'après la constitution politique, resta, à quelques exceptions près, dominant dans les églises de l'Orient; les prétentions des patriarches de Constantinople se fondaient là-dessus, quoique les Grecs eussent encore recours plus tard à la fable de la fondation de l'église Byzantine par l'apôtre André.

La première et la plus importante prérogative des *métropolitains*, dans l'Orient comme dans l'Occident, fut et resta celle en vertu de laquelle ils confirmaient l'élection des évêques suffragants, les sacraient ou les faisaient sacrer. D'après le sixième canon du concile de Nicée, nul ne pouvait être consi-

déré comme évêque, à moins d'avoir l'approbation du métropolitain; cependant le métropolitain, en donnant son approbation, devait se conformer à l'avis de la majorité de ses évêques. Le concile provincial, d'après une loi souvent renouvelée, s'assemblait deux fois par an par ordre du métropolitain qui y présidait et qui, de concert avec ses membres, réglait les affaires ecclésiastiques de la province et jugeait les plaintes portées contre les évêques, ainsi que les contestations qui s'étaient élevées entre eux. Le concile ne pouvait s'assembler ni prendre aucune résolution sans lui; lui, de son côté, ne pouvait rien ordonner d'important sans l'assentiment du concile; il ne pouvait pas sacrer seul les évêques, mais il devait s'adjoindre à cet effet plusieurs évêques de la province et laisser à chacun la libre administration de son diocèse. En revanche, le métropolitain administrait les siéges vacants de sa province jusqu'à ce qu'ils fussent de nouveau occupés, ou en confiait l'administration à l'un ou l'autre évêque voisin.

§ 42.

Les évêques et leurs diocèses. Les chorévêques et les curés. Le reste du clergé.

On avait décidé, il est vrai, au concile de Nicée par rapport aux évêques novatiens qui rentraient dans le giron de l'Église, qu'il ne devait y avoir qu'un seul évêque dans une ville, toutefois il était permis aux évêques, affaiblis par l'âge et accablés d'infirmités ou d'occupations, de prendre des coadjuteurs revêtus de la dignité épiscopale. C'est ainsi que Maxime de Jérusalem avait pris Macaire, Jean d'Apamée Étienne, et Valère d'Hippone saint Augustin pour coadjuteur. D'un autre côté, le sixième canon du concile de Sardique ordonna que, dans les bourgades et les villages dans lesquels un seul prêtre était suffisant, il ne serait pas établi d'évêque, afin que la dignité épiscopale ne tombât pas dans le mépris; toutefois

dans l'Orient et en Afrique, il y avait plusieurs évêchés qui ne se composaient que de petites bourgades et de leur banlieue; car chaque évêque pouvait, avec l'autorisation du métropolitain et du concile provincial, partager son diocèse, comme le fit entre autres saint Augustin. Les métropolitains même établissaient quelquefois de nouveaux évêchés, comme nous en avons un exemple dans Basile qui chercha à réparer le préjudice que lui causèrent les prétentions d'Anthime, en établissant aussi des évêques dans des localités peu considérables.

On renouvela souvent la loi en vertu de laquelle un prêtre ou un laïque, muni d'une attestation ou d'une lettre de communion de la part de son évêque, était admis à la communion dans un diocèse étranger. La prédication aux offices continua d'être une des prérogatives des évêques. Dans l'Orient, les prêtres prêchaient aussi par ordre et en présence des évêques; mais dans l'Occident, Augustin fut le premier qui comme prêtre prêchât à Hippone. Déjà Chrysostôme compte parmi les principales fonctions des évêques, celle de visiter leurs diocèses; ils administraient ordinairement à cette occasion le sacrement de la confirmation, dont avaient besoin ceux qui avaient été baptisés par des prêtres ou par des diacres.

Chaque évêque devait avoir au moins trente ans; cependant on en élisait quelquefois de plus jeunes en raison de leurs qualités éminentes ou des grandes espérances qu'ils donnaient, tels que Athanase, Remy de Reims et d'autres. Plus souvent encore on s'écartait de la règle d'après laquelle l'évêque devait être pris dans la communauté même qu'il était appelé à administrer; la communauté elle-même élisait quelquefois un étranger, comme firent les habitants de Verceil qui choisirent comme évêque saint Eusèbe qu'ils n'avaient jamais vu. Une autre loi, qui cependant ne fut pas toujours observée non plus, portait qu'on ne pouvait élire évêque que celui qui, pendant un certain temps, eût passé par les différents degrés de la hiérarchie ecclésiastique inférieure et qui y eût donné des preuves de son zèle et de sa capacité. D'après le dixième canon du concile de

Sardique, il devait avoir été préalablement lecteur et diacre ou prêtre, et en vertu d'une décrétale de Sirice, on ne pouvait élire que celui qui avait déjà été lecteur, acolythe, sous-diacre, diacre et prêtre pendant dix ans. En général, il n'était pas nécessaire qu'un évêque eût rempli toutes les fonctions de l'état ecclésiastique. Il n'est pas rare de voir que des diacres, même des sous-diacres et des lecteurs ont été sacrés évêques. Nectaire n'était que néophyte, Ambroise que catéchumène, lorsque le choix tomba sur eux; mais, dans ce cas, on donnait le plus tôt possible à l'élu les ordres intermédiaires. C'est ainsi qu'il est dit dans la vie de saint Ambroise qu'il remplit d'abord toutes les fonctions ecclésiastiques, et que le huitième jour après il fut sacré évêque, et Épiphane conféra en une matinée d'abord le diaconat, ensuite la prêtrise à Paulinien, frère de saint Jérôme, qui refusait de les recevoir.

D'après l'ancienne constitution chaque évêque devait être élu par la commuuauté, de manière que le clergé approuvait cette élection, qu'il décidait dans les cas douteux et que lorsque le choix menaçait de tomber sur une personne indigne, il cherchait à en faire élire une autre. Le concile provincial examinait et approuvait ensuite cette élection, et le métropolitain, assisté de deux ou de trois évêques, sacrait l'élu. Dans quelques localités, les évêques désignaient ordinairement trois personnes parmi lesquelles le clergé et le peuple en choisissaient une, ou en sens inverse, le peuple en choisissait trois parmi lesquelles le métropolitain en ordonnait une. Dans les élections contestées ou partagées, le métropolitain terminait le différend. Le lien qui unissait l'évêque à son église, devait être indissoluble comme le lien du mariage; c'est pour cette raison que les conciles de Nicée et d'Antioche défendirent les translations, et par celui de Sardique, il fut particulièrement interdit de passer d'une église peu importante à une considérable. Le même concile défendit aux évêques de s'éloigner de leurs diocèses pour plus de trois semaines.

Les *chorévêques* (*Chorepiscopi*) qu'on trouve dans l'Orient

sur la fin de la première époque, s'introduisirent aussi en Occident, quoique ce ne fût pas généralement. En Afrique où le nombre des diocèses était si considérable et où par conséquent leur étendue était ordinairement si petite, ils restèrent inconnus. Dans la Gaule, le concile de Riez, après avoir déposé, en 439, Armentarius d'Embrun, ne lui laissa que le titre de chorévêque, et c'est le premier concile d'Occident qui parle de cette catégorie d'évêques. Le concile de Séville déclara en 620, que les chorévêques sont absolument semblables aux prêtres. Au concile de Laodicée, il fut ordonné qu'il ne serait pas établi d'évêques dans les campagnes et dans les bourgades, mais des visiteurs (περιοδευται). On a regardé ceci comme une objection contre l'existence du chorépiscopat en général; mais ces visiteurs dont on fait aussi mention ailleurs, n'étaient probablement autre chose que des chorévêques qui sans cela avaient la charge de visiteurs, et ce concile, de même que celui de Sardique, ne cherchait sans doute qu'à défendre l'établissement d'évêques proprement dits dans les endroits peu considérables. Si donc les chorévêques, avant le concile de Laodicée, avaient été de véritables évêques, ils n'étaient plus après que de simples prêtres en Orient. Quoiqu'on limitât considérablement leur autorité, ils conservèrent néanmoins quelques prérogatives; ils pouvaient ordonner des clercs mineurs et donner des lettres de paix aux prêtres de leur district; ils assistaient aux conciles et en signaient les résolutions en mettant leurs noms sous ceux des évêques. On peut aussi conclure du second canon du concile de Chalcédoine qu'ils étaient ordonnés d'après un rite particulier et cela par un seul évêque. Ce qui prouve combien ils furent nombreux en Orient pendant le quatrième siècle, c'est que saint Basile en eut cinquante sous sa juridiction. La grande différence entre un véritable évêque et un chorévêque consista toujours en ce que ce dernier, qu'il fût revêtu de la dignité épiscopale ou non, ne résidait pas dans son propre diocèse, mais dans un diocèse étranger.

Les *paroisses,* desservies par des prêtres comme cela se pratique aujourd'hui, ne se trouvaient qu'à la campagne; dans les villes, les fidèles n'étaient point partagés en plusieurs paroisses, mais n'en formaient tous ensemble qu'une seule, qui ne s'assemblait qu'à la cathédrale sous son évêque, pour la célébration du saint sacrifice. Les autres églises dans les villes (*oratoria, martyria, memoriæ*) n'étaient pas destinées à la célébration de la messe, mais ne servaient aux fidèles qu'à y chanter et prier en commun. Un prêtre qui formait une réunion de fidèles séparée de son évêque, était par cela même regardé comme schismatique, et lorsqu'il y avait une grande affluence de peuple, on célébrait une seconde messe dans la cathédrale. Le peuple n'était partagé en paroisses qu'à Rome et à Alexandrie, et peut-être dans quelques autres villes considérables. Mais à Rome même, les prêtres qui desservaient les paroisses (*tituli*), dont chacune en avait deux, n'avaient pas encore, au commencement du cinquième siècle, le droit de consacrer, mais ils ne faisaient qu'administrer l'eucharistie consacrée par l'évêque. A ces exceptions près, il n'y avait d'autres paroisses que celles de la campagne, et le nom de paroisse même (παροικια) s'employait par opposition aux églises des villes. Les prêtres qui desservaient les églises à la campagne avaient ordinairement aussi le pouvoir de baptiser et de célébrer la messe, tandis que ceux des villes ne pouvaient le faire qu'en vertu d'une autorisation particulière de l'évêque ou d'une délégation pendant son absence. Les revenus des paroisses de la campagne appartenaient entièrement dans le principe à l'évêque, ou s'administraient par l'économe sous son inspection; mais en Afrique, on en dépouilla les évêques dès le commencement du cinquième siècle, et ailleurs on réduisit la part des évêques au tiers ou au quart des oblations qui se faisaient à la campagne. Enfin le *cathedraticum* ou les émoluments que les évêques recevaient pour leurs visites de chaque église à la campagne, fut réduit à deux sous (*solidi*).

A dater du quatrième siècle, on appelait *Archiprêtre* (chez

les Grecs *Protopresbyter*, plus tard *protopapas*), le prêtre le plus ancien par son ordination, bien que dans l'Orient on accordât quelquefois aussi ce titre à un jeune prêtre. Jérôme est le premier qui emploie cette dénomination. Lorsque l'évêque était absent ou qu'il avait de l'empêchement, l'archiprêtre remplissait ordinairement les fonctions de vicaire-général, souvent aussi il lui succédait. Les *archidiacres*, titre qui fut donné d'abord à Cécilien de Carthage, jouissaient de prérogatives plus importantes et d'une plus grande influence. L'archidiacre était le bras droit de l'évêque. Il paraît que dans le principe il était choisi par les diacres, mais dans la suite il était toujours nommé par l'évêque. Il administrait les revenus de l'église et en déterminait l'emploi, sous la direction de l'évêque; il distribuait les aumônes de l'église, il avait même une certaine juridiction sur les clercs mineurs qui recevaient aussi de lui leur instruction; il présentait les ordinands à l'évêque et attestait le mérite de chacun; bref, son autorité était si grande que c'était lui faire injure que de l'ordonner prêtre. C'est pour cette raison que le pape Léon blâma Anatole d'avoir donné à Constantinople la prêtrise à Aëtius, dans le but de l'éloigner de l'archidiaconat et de le priver de son influence.—Les *défenseurs* (ἔκδικοι), dans l'église grecque, étaient ou prêtres ou laïques. Leurs fonctions consistaient à défendre les églises et les ecclésiastiques devant les tribunaux civils et à maintenir les priviléges de l'église. Ils avaient en outre une espèce de surveillance sur les clercs mineurs.

Pendant le quatrième siècle, l'église grecque comptait parmi les ordres mineurs, les hypodiacres, les lecteurs, les chantres, les exorcistes et les portiers; l'église latine (d'après le dénombrement du quatrième concile de Carthage), les sous-diacres, les acolythes, les exorcistes, les lecteurs et les portiers. On admettait souvent comme lecteurs des enfants de huit à neuf ans, quoique Justinien eût défendu d'en admettre au-dessous de l'âge de dix-huit ans. Les chantres ou psalmistes avaient la direction du chant dans les églises, mais ils ne pa-

raissent pas, du moins en Afrique, avoir été regardés comme un ordre particulier, puisque les prêtres y avaient le droit de conférer cette fonction même sans le consentement de l'évêque. Épiphane compte aussi parmi les clercs mineurs, les *herméneutes,* qui interprétaient au peuple, qui ne comprenait pas le latin ou le grec, les passages de la Bible et les sermons; ensuite les *Copiates* ou *fossaires (fossarii)*, qui étaient chargés d'enterrer les morts, surtout les pauvres qu'ils enterraient gratuitement. C'est sans doute vers le même temps que furent institués dans les grandes villes, particulièrement à Alexandrie, pour le service des malades, les *parabolans,* qui étaient aussi une espèce de clercs et qui se trouvaient sous la juridiction des évêques. — On choisissait toujours pour *diaconesses,* des veuves d'un âge avancé qui n'avaient été mariées qu'une seule fois, ainsi que de jeunes filles. Dans la Gaule cette institution fut défendue par plusieurs conciles à dater du cinquième siècle; cependant Médard, au sixième siècle, ordonna encore diaconesse la reine Radegonde. Cet ordre se maintint plus longtemps en Orient, surtout à Constantinople. Le concile *in Trullo* décida, en 692, que les femmes dont les maris seraient promus à l'épiscopat, seraient ordonnées diaconesses, pourvu qu'elles en fussent dignes.

On ne possédait pas encore d'*écoles de théologie,* ni d'autres institutions pour l'instruction des prêtres dans l'église occidentale. Dans l'Orient, il existait, à dater du second siècle, une école de catéchèse à Alexandrie, qui, dans le principe, était destinée à l'instruction des catéchumènes déjà assez avancés, mais qui servait en même temps aussi de préparation à ceux qui se destinaient à l'enseignement de la théologie. Depuis l'an 180, Pantænus, Clément, Origène, Héraclas, Denys, Piérius, Théognoste s'y succédèrent comme catéchistes, et plus tard on y remarqua aussi Didyme. Le prêtre et martyr Pamphile fonda, sur la fin du troisième siècle, une semblable école à Césarée en Palestine, et vers le même temps, il y eut aussi à Antioche une école de théologie, dans laquelle le mar-

tyr Lucien, et plus tard Diodore de Tarse, introduisirent, depuis 378, la critique du texte de la Bible et l'exégèse. L'école d'Édesse, où le clergé de la Perse recevait l'instruction, fut fondée par le syrien Éphrem; après sa dissolution, l'école de Nisibe la remplaça en 489. Dans l'Occident, Cassiodore voulut, de concert avec le pape Agapet, fonder une école de théologie à Rome, mais le bouleversement de l'Italie fit échouer ce projet. En Italie, les curés de la campagne prenaient ordinairement chez eux de jeunes lecteurs pour les préparer à l'état ecclésiastique. Le concile de Vaison chercha en 529 à introduire aussi cette coutume dans la Gaule.

Le témoignage et l'assentiment du peuple étaient encore, au quatrième siècle, d'un grand poids dans l'ordination des clercs supérieurs, et surtout des prêtres. Le peuple manifestait son consentement par ces mots: « Vous en êtes digne! » Ceux qui étaient d'un autre diocèse n'étaient pas facilement admis à l'ordination; il en était de même de ceux qui avaient déjà été soumis à la pénitence publique, qui avaient fait partie d'une secte hérétique, ou qui, depuis le baptême, s'étaient rendus en général coupables d'un crime. Les ordinations absolues ou indéterminées, telles qu'elles ont lieu aujourd'hui, étaient défendues; aussitôt qu'on était ordonné, on était attaché à une église et à un service déterminé. Cependant il y a quelques exceptions: Paulin reçut la prêtrise à Barcelone sous la condition qu'il resterait libre et indépendant de cette église, et les moines Barse et Euloge furent sacrés évêques à Édesse sous la même condition. Le concile de Chalcédoine défendit encore en général les ordinations absolues. Les évêques ne pouvaient ordonner personne dans un diocèse étranger, ni les clercs étrangers dans leur propre diocèse. Il arriva souvent au quatrième siècle que des personnes furent ordonnées par force et malgré elles, par la volonté impérieuse du peuple, c'est ce qui arriva à Népotien, à Martin de Tours, à l'anachorète Macédonius, à Augustin, à Paulin de Nole, à Paulinien et à d'autres. Cependant on ne se permettait cela que lorsque l'a-

version partait d'un sentiment d'humilité et de modestie. Les canons défendirent dans la suite ces sortes d'ordinations. Une seconde ordination était aussi peu permise qu'un second baptême, et les ordinations des hérétiques ou des schismatiques étaient regardées comme valables, pourvu qu'elles eussent été faites par des évêques.

Les *revenus de l'Église,* dans les premiers siècles, consistaient dans les oblations volontaires des fidèles, que l'on déposait chaque semaine sur l'autel pendant le saint sacrifice, ou que l'on portait dans la demeure de l'évêque ou dans la caisse de l'église (*corbona*). Comme les premières oblations consistaient la plupart du temps en productions de la nature, comme aussi en prémices, et les autres en argent, on distribuait aussi chaque mois les unes et les autres aux clercs. Ces oblations étaient dans quelques églises si considérables, que leur superflu servait à venir au secours des églises indigentes étrangères, c'est ce que fit de bonne heure déjà l'église de Rome. Le diacre lisait à haute voix à l'église, la liste des bienfaiteurs et de leurs offrandes, et les évêques avertissaient de leurs devoirs ceux qui étaient assez avares pour ne pas en faire. Quelques églises paraissent avoir acquis des immeubles pendant le troisième siècle; ils furent confisqués durant la persécution de Dioclétien, mais restitués dans la suite. Depuis le règne de Constantin, l'église pouvait acquérir librement des biens meubles et immeubles par achat, par donation, comme aussi par legs, quoique Valentinien I eût cherché à obvier par une loi qui limitait l'acceptation de legs aux captations de testaments, par lesquelles plusieurs prêtres se déshonoraient eux-mêmes avec l'Église. Par une ordonnance de Constantin, révoquée par Julien, mais remise en partie en vigueur par Jovien, les prêtres recevaient annuellement aussi une certaine quantité de blé des greniers publics. L'administration et l'emploi des biens de l'église étaient confiés à l'évêque assisté des diacres, et bientôt les plus zélés parmi les évêques regrettèrent vivement la perte de temps que leur occasionnait le soin des affaires

domestiques dont le poids les accablait de jour en jour davantage, à mesure que l'église augmenta ses richesses. C'est pour ce motif que, dans le cinquième siècle, on institua dans l'église d'Orient, les économes qui étaient des clercs, auxquels on confia l'administration des biens de l'église, toutefois sous l'inspection des évêques et sous l'obligation de leur rendre compte de leur gestion. Dans l'Occident, on partagea alors en quatre parties inégales les revenus de l'église, en faveur de l'évêque, du clergé, des pauvres, des bâtiments de l'église et du culte, et par cette mesure, l'évêque eut constamment le pouvoir de distribuer la part du clergé entre ses différents membres et celle des pauvres entre les différentes personnes indigentes. La liberté dont jouissaient les évêques d'aliéner les biens de l'église, fut d'abord limitée en Afrique, en ce que le quatrième et le cinquième concile de Carthage exigèrent le consentement du clergé et du primat de la province pour la validité d'une telle transaction.

§ 43.

Situation des affaires de l'Église dans les nouveaux états germaniques. Royaumes des Francs et des Visigoths.

Sources : principalement Gregorii Turon. (*mourut en* 594) historia Francorum, *recueillie dans* Bouquet, recueil des historiens des Gaules. Paris. 1738. Tom. II. III. IV. fol.—Collectio Canonum ecclesiæ Hispaniæ. Madrit., 1808. fol.

Au milieu du bouleversement et de la dissolution des relations et des institutions politiques qui furent la suite de l'invasion des peuples germaniques, l'Église catholique conserva seule toute son énergie et sa puissante influence. Bien qu'elle fût considérablement lésée dans ses possessions extérieures, elle passa néanmoins, sans éprouver la moindre altération dans son essence, des Romains civilisés aux peuples barbares, ou plutôt elle fut l'heureuse médiatrice et réconciliatrice entre

les vaincus et les vainqueurs; elle protégea les uns, instruisit, éleva et civilisa les autres.

Nulle part une telle puissance protectrice et réconciliatrice ne fut plus nécessaire que dans le *royaume des Francs*, établi dans les Gaules. Les interminables contestations de famille sous les Mérovingiens, la lutte désastreuse entre les rois d'Austrasie, de Neustrie et de Bourgogne, les démêlés entre les grands et les villes, l'état chancelant des propriétés et des bénéfices (terres que le chef ou prince donnait à la noblesse et qu'il pouvait révoquer à son gré), enfin l'autorité faible et despotique à la fois qui passa des rois aux maires du palais et de ceux-ci aux nobles et aux rois : tout cela, uni à la rapacité et à la corruption dominantes, entraîna la ruine des relations sociales, au milieu de laquelle l'église de la Gaule, puissante par l'immuabilité de ses principes, par la possession exclusive de la culture intellectuelle, par la stabilité intérieure de sa constitution et par l'accord qui régnait entre ses évêques, forma seule un élément conservateur, civilisateur et régénérateur. Déjà dans les derniers temps de la domination romaine dans les Gaules, les évêques, comme présidents des autorités municipales, étaient à la tête de l'administration des villes; ils y prenaient une part active; ils remplissaient souvent des fonctions municipales, et étaient les représentants naturels de la population gallo-romaine, à laquelle ils appartenaient eux-mêmes jusque vers la fin du sixième siècle; car ce n'est qu'à dater de l'an 560, qu'on y trouve des évêques d'origine franque qui dès lors commencèrent à se multiplier insensiblement. De là vint que les conciles qui se tinrent en grand nombre jusqu'en 680 et qui depuis cette époque jusqu'à celle de saint Boniface cessèrent entièrement, s'occupèrent des affaires civiles comme des affaires ecclésiastiques et prirent un grand nombre de décisions généralement bienfaisantes. Ils soignèrent l'entretien des pauvres et des prisonniers, examinèrent la situation des prisons, exilèrent les grands qui dépouillaient les petits ou qui réduisaient les hommes libres à la servitude; quelques

évêques en particulier fondèrent des auberges pour les étrangers, ainsi que des hospices, affranchirent une foule de serfs (Didier en affranchit à lui seul deux mille en 610) et mirent à profit leur participation à l'administration de la justice pour protéger les faibles; et lorsqu'ils acquirent de grands biens pour leurs églises, les vassaux qui y demeuraient se trouvèrent sous la douce juridiction et administration de l'Église dont la sollicitude s'étendait aussi sur leur bien-être temporel.

Cependant, malgré toute cette puissance et cette grande influence de l'église de France, elle se trouva, à l'égard du pouvoir séculier, dans une dépendance dont les suites furent en partie très-funestes. Les rois Francs ne s'immiscèrent point, comme l'avaient fait plusieurs empereurs, dans les affaires concernant la foi et la discipline, mais ils empiétèrent d'autant plus arbitrairement sur les rapports personnels des membres de l'Église; ils mirent des entraves à la libre élection des évêques; au lieu de confirmer, comme cela se faisait au commencement, l'élection faite par le clergé et par le peuple, ils s'arrogèrent bientôt le droit de nommer eux-mêmes les évêques; souvent un décret du roi (*præceptio*) transformait tout à coup un laïque en un évêque, et le concile de Paris, tenu en l'an 615, assimila la nomination des évêques par le roi à l'élection canonique du clergé et du peuple. De là il résulta que, depuis la fin du sixième siècle, les siéges épiscopaux devinrent de plus en plus le partage des Francs, parmi lesquels on trouve sans doute des hommes recommandables par leurs vertus évangéliques, mais dont la plupart, quittant la cour ou les camps pour entrer dans l'église, y introduisaient la vie mondaine, rompaient les liens de la discipline, anéantissaient l'autorité de l'église, dilapidaient ses biens, et fournissaient ainsi aux puissants laïques l'occasion de s'en emparer. Les conciles, surtout les grands conciles où se réunissaient les évêques de tout un royaume, étaient souvent convoqués par les rois ou s'assemblaient avec leur consentement, et comme les résolutions de ces conciles avaient la plupart du temps aussi trait à des affaires politiques,

ou les soumettait à l'approbation du roi ou on les promulguait en son nom. Toutefois on n'a pas d'exemple que des commissaires royaux y aient assisté. L'homme libre, obligé de servir à la guerre, avait même besoin de la permission du roi pour embrasser l'état ecclésiastique.

Les prêtres et les biens de l'église étaient placés sous la protection spéciale du roi, et la loi Ripuaire fait ressortir la prééminence de l'état ecclésiastique, en faisant payer aux prêtres le même prix du sang qu'aux antrustions du roi, et aux sous-diacres le double de celui des Francs nobles. Plusieurs conciles défendirent aux juges, sous peine de bannissement, de citer, d'arrêter ou de condamner un prêtre à l'insu de l'évêque; tous les prêtres, même les clercs mineurs et tous ceux qui étaient attachés à l'église, devaient être jugés par un tribunal composé mi-partie de laïques et de prêtres, afin d'être punis ensuite conformément aux canons. Dans des affaires purement civiles, les clercs qui avaient reçu les ordres majeurs étaient exempts de la juridiction séculière en vertu d'un édit de Clotaire II de l'an 615. Les évêques, pour le crime de haute trahison même, n'étaient jugés que par leurs pairs, c'est-à-dire par les conciles; les rois portaient aussi leurs plaintes contre les évêques devant ces assemblées, comme Chilpéric en agit à l'égard de Prétextat, évêque de Rouen. Un autre édit de Clotaire II accorda même aux évêques le droit important d'annuler ou de réformer les sentences injustes prononcées par les juges séculiers en l'absence du roi. Le droit d'asile dont jouissaient les églises leur fut confirmé et s'étendit même sur la demeure des évêques; celui qui s'y réfugiait ne pouvait être arrêté qu'après qu'on eut affirmé par serment qu'on n'attenterait pas à sa vie. Les affranchis étaient également placés sous la protection particulière de l'Église (*mundiburdium*; eux aussi bien que les veuves et les orphelins, ne pouvaient être cités que devant un tribunal où siégeait l'évêque ou son archidiacre. On attribua dès lors aussi à l'excommunication un effet civil, en vertu de l'ordonnance de Childebert de l'an 595 qui

réléguait de la cour celui qui avait été excommunié par son évêque et qui confisquait ses biens au profit de ses parents. Des évêques courageux se servaient de l'excommunication contre les rois même ; c'est ainsi que Nicetius de Trèves excommunia l'extravagant Clotaire II, qui en revanche le chassa de son diocèse ; c'est ainsi encore que Germain de Paris excommunia Charibert, fils de Clotaire II.

Au moyen des donations des rois, des évêques, des grands et de presque toutes les classes de citoyens, l'église de France acquit, déjà de très-bonne heure, une telle *opulence* que, dès le sixième siècle, le roi Chilpéric dit : « notre fisc est devenu pauvre ; nos richesses sont devenues la propriété des églises, et les évêques règnent seuls. » Et en effet l'église, à l'exemple des rois, changeait ses possessions territoriales en bénéfices qu'elle conférait à de certaines personnes moyennant une redevance annuelle ; et comme les évêques et les abbés possédaient eux-mêmes de grands bénéfices (quelquefois des villes et des districts entiers) sous les mêmes conditions que les antrustions séculiers, ils avaient aussi leur suite de gens armés, leurs *gasindi* ou amis (*amici*) qu'ils envoyaient à l'armée et qui se battaient quelquefois pour eux dans leurs guerres particulières. On exigeait déjà la dixme ; les évêques de la province de Tours avertirent pour la première fois, en 567, le peuple de payer la dixme de tous ses biens, même de ses esclaves ; et le concile de Mâcon ordonna en 585 de l'acquitter sous peine d'excommunication. Mais cet impôt ne fut introduit généralement en France que pendant l'époque suivante. Du reste, les biens de l'église ne jouissaient en général d'aucune exemption en fait d'impôts ; toutefois plusieurs églises et surtout plusieurs couvents obtinrent de pareilles immunités en vertu de quelques priviléges particuliers, et Clotaire II les concéda à toutes les églises de son royaume, tandis qu'à une autre époque il exigea au profit du fisc le tiers des revenus de tous les biens ecclésiastiques.

Tant de circonstances différentes contribuèrent à donner

aux évêques la plus grande influence dans l'État. Le peuple les respectait, non-seulement par principes religieux, mais aussi parce qu'il voyait en eux ses protecteurs et ses médiateurs naturels et parce que, sous le poids d'une domination mal organisée et souvent despotique, il s'habituait à attribuer tout à la puissance ecclésiastique. Les évêques siégaient au conseil du roi qui se composait des grands, c'est-à-dire des personnes influentes à la cour et dans le pays; et l'assemblée nationale que Clotaire II convoqua en 615 à Paris pour régler les rapports politiques du royaume, consistait dans les évêques et dans les leudes ou antrustions, tenanciers des bénéfices de la couronne. — C'est là le premier exemple d'une assemblée mixte (*concilium mixtum*). En outre, on employait les évêques, à cause de la supériorité de leurs lumières, comme chanceliers, comme ambassadeurs et comme chargés d'affaires dans des négociations importantes; ils siégeaient dans les cours royales de justice; dans des circonstances particulières ils obtinrent même, en vertu d'une ordonnance royale, les droits de souveraineté dans certaines villes, tels les évêques de Tours et de Maurienne dont l'un nommait le comte de la ville de Tours et l'autre eut, en vertu d'un privilége du roi Gontran, la souveraineté de la ville de Suze. Tout cela prépara de loin aux évêques le moyen de parvenir aux états du royaume. Les relations des églises de la Gaule avec le *Siége de Rome* restèrent en général les mêmes pendant la domination des Francs. Les papes continuèrent à confier le vicariat du Siége apostolique aux évêques d'Arles, et cela à la demande des rois même. Qu'on admettait toujours dans la Gaule la légitimité des appels au Siége de Rome, c'est ce que prouve l'histoire des évêques Sagittarius de Gap et de Salonius d'Embrun qui, déposés par un concile, se rendirent à Rome avec la permission du roi Gontran et furent rétablis sur leurs siéges par le pape Jean III; et si quelques années plus tard ils furent de nouveau déposés, c'est qu'ils se rendirent coupables de nouveaux crimes. Non-seulement les conciles étaient convoqués directement par le

vicaire apostolique, mais aussi indirectement par le pape. La reine Brunehaut envoya en 602 des ambassadeurs à Grégoire le Grand, pour le prier de lui adresser un plénipotentiaire pour la tenue d'un concile, et le grand concile de Nantes fut aussi convoqué en 658 par ordre du pape. Lorsque Léon, évêque de Sens, s'opposa au roi qui avait l'intention d'ériger un siége épiscopal à Melun, il en appela au pape ou à un concile que celui-ci devait convoquer. Les papes confirmaient souvent aussi, à la demande des rois, les fondations que ceux-ci faisaient. Toutefois, à dater du milieu du septième siècle, il paraît que les désordres du pays et la décadence des affaires ecclésiastiques relâchèrent considérablement les liens qui avaient existé entre Rome et l'église de France. L'autorité des métropolitains, soutenue par les conciles provinciaux qu'ils convoquaient et qu'ils dirigeaient, s'affaiblit aussi à mesure que ces conciles cessèrent de s'assembler.

En *Espagne,* les relations de l'Église avec le gouvernement des rois Visigoths, qui, étant plus étroites, y donnaient à l'Église une prééminence bien plus grande qu'ailleurs sur l'État, et réciproquement à l'État sur l'Église, ne durèrent que depuis 589 jusqu'en 712. Bientôt les rois catholiques y commencèrent aussi à empiéter sur la libre élection des évêques. Il est vrai que le quatrième concile de Tolède, tenu en 633, ordonna que d'après l'ancienne coutume, les évêques seraient élus par le clergé et par le peuple, confirmés et sacrés ensuite par le métropolitain; mais il paraît que peu de temps après il fut déjà d'usage que le roi choisît, sur une liste qu'on lui adressait, celui des candidats qui lui convenait le mieux, et en l'an 681, le douzième concile de Tolède conféra à l'évêque de cette ville, parce qu'il se trouvait dans le voisinage de la personne du roi, le pouvoir de confirmer et de sacrer celui qui aurait été nommé par le roi en son conseil; après quoi le nouvel évêque devait se présenter devant son métropolitain dans l'espace de trois mois. Les conciles nationaux se réunirent tous, à dater de l'an 589, par ordre ou du consente-

ment des rois, et leurs canons, revêtus de la sanction royale, furent érigés en lois d'état dont la violation devait entraîner aussi, outre les peines ecclésiastiques, des peines civiles. Les conciles d'Espagne permettaient même le recours au roi en matière ecclésiastique, ce qui ne se pratiquait pas en France. Le treizième concile de Tolède déclara, notamment en 683, qu'il était permis d'appeler d'un métropolitain d'une province à celui d'une autre et de ce dernier au roi. Mais nulle part l'influence politique et le pouvoir de l'épiscopat n'étaient plus considérables qu'en Espagne. Ce sont les évêques d'Espagne qui, dans un concile tenu en 633, réglèrent définitivement la succession au trône, en ordonnant que le successeur du roi défunt serait élu dans une assemblée des évêques et des grands du royaume. Le concile subséquent menaça en 636 de l'excommunication, celui qui s'emparerait de la couronne sans être élu à l'unanimité. Dès lors les conciles nationaux devinrent de véritables diètes, dans lesquelles on fit des lois et l'on décida les affaires politiques les plus importantes. Les grands et les palatins (officiers de la cour), qui avaient accompagné le roi au concile et qui votèrent déjà au sixième concile de Tolède en 638, prirent au huitième en 653, une part active aux délibérations sur des affaires politiques et signèrent ses décisions. Le dix-septième concile ordonna en 694 que les matières ecclésiastiques seraient traitées exclusivement et sans la présence d'aucun laïque, dans les trois premiers jours, et qu'on s'occuperait ensuite des affaires politiques. Ces assemblées, dans lesquelles les nombreux évêques avaient à voter en vertu de leurs fonctions, et dans lesquelles ils avaient une supériorité remarquable sur le petit nombre des grands que le roi convoquait à son gré, limitaient considérablement l'autorité royale. Il est vrai que le roi adressait ordinairement à l'assemblée, dans un écrit particulier, les matières sur lesquelles on avait à délibérer, mais il devait observer et exécuter les décisions des états du royaume. Il était même menacé de l'excommunication dans le cas qu'il les violât; du moins le treizième concile de

Tolède ajouta une telle menace à sa défense de l'emploi de la torture. Les rapports qui existaient entre l'église d'Espagne et le pape paraissent, après la conversion des Visigoths, s'être modifiés en ce sens qu'il n'y est plus question de vicaires. Le droit des appels resta le même qu'auparavant. Lorsqu'en l'an 603 les évêques Januarius de Malaga et Étienne d'Oreto, ayant été déposés par un concile, en appelèrent au pape Grégoire, celui-ci envoya Jean Defensor en Espagne pour juger cette affaire en son nom. Jean Defensor rendit à Januarius son église, déposa l'usurpateur et condamna à la réclusion et à la pénitence, les évêques qui avaient pris part à cette injustice. Les évêques Visigoths appelaient aussi des décisions de leurs conciles à l'autorité des décrets des papes et aux réponses qu'ils donnaient aux questions que leur adressaient les prélats espagnols.

Dans le royaume des *Lombards* où le peuple, attaché au Paganisme et à l'Arianisme, tardait à se convertir à la religion chrétienne, et où le trône était occupé tantôt par des rois ariens, tantôt par des catholiques, il n'y eut pas de véritable union entre l'Église et l'État. Les évêques n'y prenaient aucune part aux transactions politiques, pas même pendant le huitième siècle où déjà il se trouvait parmi eux un grand nombre qui étaient Lombards d'origine; les évêques ariens — il y eut pendant quelque temps des évêques ariens à côté des catholiques dans toutes les villes de la Lombardie — n'avaient aucun pouvoir politique, et les rois ne paraissent pas être parvenus à exercer aucune influence régulière sur la nomination des évêques. Lorsque le roi Agilulphe, qui à cette époque était sans doute encore arien, manifesta, à la mort de Constance, évêque de Milan, le désir que les Milanais ne lui donnassent de successeur qu'avec son consentement, le pape Grégoire I leur fit connaître qu'il ne reconnaîtrait jamais un évêque qui aurait été élu sous l'influence du gouvernement de la Lombardie. Cependant l'assemblée que convoqua le roi catholique Cunibert en 690, à Pavie, nous fournit un exemple d'un concile

assemblé par un souverain Lombard. Les évêques qui jusqu'alors étaient encore restés attachés au schisme d'Aquilée, rentrèrent dans le giron de l'Église; les deux partis envoyèrent ensuite, de concert avec le roi, des députés à Rome, et les schismatiques reconnurent le pape Sergius comme chef de l'Église.

§ 44.

Le célibat.

De même que Jésus-Christ, né d'une mère vierge, conserva toujours la chasteté, et qu'il l'approuvait quand on en faisait le vœu pour l'amour de Dieu; de même que les Apôtres, pour imiter leur maître et pour le servir, avaient tout abandonné, même leurs épouses, ainsi l'on adopta, dès le principe, dans l'Église chrétienne, cette maxime générale que ceux-là seraient les meilleurs prêtres qui, pour offrir le saint sacrifice avec toute la pureté convenable, donneraient à leurs ouailles l'exemple des vertus les plus difficiles à pratiquer et qui, pour pouvoir vaquer librement et sans gêne à leur vocation, vivraient dans une continence perpétuelle. Parce que le mariage en secondes noces, après la mort de l'épouse, trahissait un manque de continence, saint Paul (I. Timoth. 3, 2. 12) ne voulut pas même permettre qu'on ordonnât diacre un tel bigame, et il entend par là la bigamie successive, et non simultanée; c'est ce que démontre en partie la nature même de la chose, puisque celui qui vivait dans la bigamie simultanée ou dans l'adultère, n'était pas même chrétien, en partie ce qu'il exige immédiatement après (5, 9) des diaconesses, qui ne pouvaient être ordonnées qu'à moins qu'elles n'eussent été mariées qu'une seule fois. C'était aussi une règle généralement établie depuis le temps des Apôtres et qui fut bientôt érigée en une loi formelle, qu'aucun prêtre ne pouvait se marier après avoir reçu les ordres sacrés; le faisait-il, il était immanquablement déposé, conformément à ce que le concile de Néocésarée de l'an 314 avait

statué dans son premier canon, et l'on n'a aucun exemple du contraire. Toutefois le manque de célibataires dignes d'embrasser l'état ecclésiastique fut cause qu'on ordonna un grand nombre de personnes mariées qui s'abstenaient souvent alors de leurs femmes; cependant cette abstinence n'était point requise, mais on laissait en général agir chacun à cet égard selon sa conscience. Le concile d'Ancyre ne permit qu'aux diacres de se marier après l'ordination, dans le cas que l'évêque les eût sacrés quoiqu'ils eussent manifesté leurs sentiments auparavant. D'après le rapport de Socrate et de Sozomène, on proposa, il est vrai, au concile de Nicée, d'ordonner par une loi aux prêtres mariés avant l'ordination, de s'abstenir désormais de leurs femmes, mais le concile, sur la proposition de l'évêque égyptien Paphnuce, décida qu'on laisserait cela à la libre disposition de chacun, ainsi qu'il avait été d'usage jusqu'alors. C'est pour cette raison que le concile de Gangra défendit les prêtres mariés contre les Eustathiens qui, condamnant le mariage en général, rejetaient les oblations de pareils prêtres.

Cependant Jérôme assure que dans les églises d'Égypte et de Syrie on observait scrupuleusement le célibat, et que les prêtres mariés même s'abstenaient de leurs femmes. Épiphane dit la même chose en parlant de l'Église en général, mais de ce qu'il ajoute que cela se pratique particulièrement dans les contrées où les lois de l'Église sont fidèlement observées, on peut conclure aussi qu'il y avait déjà alors en Orient une différence dans cette coutume. Qu'en Égypte au moins les évêques devaient vivre dans une continence parfaite, c'est ce que montre l'exemple de Synésius qui n'accepta point le siége épiscopal de Ptolémaïde, parce qu'il ne voulait pas quitter sa femme. L'assertion de Socrate que plusieurs évêques eurent des enfants même après leur sacre, doit conséquemment se rapporter particulièrement au patriarcat de Constantinople, auquel appartenait aussi cet historien, et ce fut aussi là, dans le diocèse du Pont, que naquit Grégoire de Nazianze d'un père

qui était déjà évêque. Le relâchement et la tiédeur devinrent dès lors de plus en plus dominants dans les églises de l'Orient; enfin le concile *in Trullo* qui se tint en 692 et qui se composait des évêques du patriarcat de Constantinople, ne conserva plus que l'apparence de l'ancienne discipline, tandis qu'en réalité il anéantit le célibat jusque dans ses fondements. Il est vrai qu'il déclara nul le mariage qu'un prêtre aurait contracté après avoir reçu les ordres sacrés; mais les évêques seuls devaient observer le célibat et leurs femmes devaient être reléguées dans des couvents éloignés, et en ordonnant les prêtres et les diacres, on ne pouvait pas exiger d'eux un vœu de continence, ni mettre en général des entraves à leur mariage. Tout ce qu'on exigea d'eux, ce fut d'observer la continence pendant qu'ils officiaient à l'autel. Depuis lors les choses sont restées dans cet état dans l'église grecque.

Il n'en fut pas de même dans l'Église d'Occident. Déjà le concile d'Elvire ordonna en 306 de déposer les prêtres qui ne s'abstiendraient pas des femmes qu'ils avaient épousées avant l'ordination. Cette discipline sévère resta dominante dans tout l'Occident. Les papes Sirice et Innocent I exigèrent la même chose, et si, d'après le témoignage de Socrate, tous les prêtres, ayant reçu les ordres majeurs, devaient rigoureusement observer le célibat en Thessalie, en Macédoine et dans l'Achaïe; c'est que ces provinces appartenaient au patriarcat de Rome, à ce patriarcat auquel Jérôme attribue aussi, de même qu'à ceux de Syrie et d'Égypte, l'observance la plus exacte du célibat dans toute la force du terme. L'église d'Afrique observait la même discipline; deux conciles tenus en Afrique, le second de 390 et le cinquième de 401, renouvelèrent, en se référant à l'ordre du Siége apostolique et à la coutume de l'Église primitive, les lois relatives au célibat des prêtres. Les lois à cet égard étaient tellement obligatoires, que saint Augustin put même citer l'exemple de clercs mariés qui, ayant été ordonnés malgré eux, supportaient néanmoins avec patience le poids de la continence. Toutefois il y eut de fréquentes transgressions, comme le

prouvent les plaintes de saint Ambroise et les suppliques que des évêques gaulois et espagnols adressèrent aux papes; et les prêtres durent en effet être forts et puissants par la grâce de Dieu, pour observer un ordre comme celui que leur donna, par exemple, le pape Léon I, en disant que sans abandonner les femmes qu'ils avaient épousées avant l'ordination, ils devaient seulement vivre avec elles comme avec des sœurs et changer le mariage charnel en un mariage purement spirituel. Mais l'Église ne diminua rien de ses exigences, et ne chercha à les modifier qu'en ce sens qu'elle ordonna de jour en jour moins de personnes mariées.

Du reste, on citait toujours comme le motif principal de la loi du célibat, la pureté nécessaire pour célébrer le saint sacrifice et pour administrer les sacrements. L'église d'Orient admettait aussi cette obligation; toutefois elle croyait, surtout depuis la tenue du concile *in Trullo*, pouvoir en abandonner l'observance à la conscience des prêtres, d'autant plus que ceux-ci n'étaient point appelés à célébrer le saint sacrifice tous les jours. Dans l'église latine au contraire, on commença, à dater de la fin du quatrième siècle, à étendre aussi l'obligation du célibat sur les sous-diacres, parce qu'ils assistaient à l'autel. Cette règle s'observa d'abord en Afrique; en Espagne et en Sicile ils purent, jusqu'au sixième siècle, continuer le mariage qu'ils avaient contracté avant leur ordination; mais le concile de Tolède de l'an 527 le leur défendit en Espagne, et le pape Pélage II en fit de même à l'égard des prêtres de la Sicile.

§ 45.

Ascètes et anachorètes. Origine des couvents. Propagation de la vie monastique dans l'Orient et dans l'Occident. Ordre des bénédictins. Couvents de religieuses.

I. Joh. Cassiani Opera, ed. Al. Gazæus. Atrebati, 1628. fol. Palladii historia Lausiaca, in Cotelerii Monum. Eccl. Græc. T. III. Theodoreti historia religiosa, Opp. ed. Schulze T. III. Joh. Moschi

pratum spirituale in Cotelerii Monum. T. II. Gregorii M. vita S. Benedicti, seu dialogorum liber II, in Actis Sanctorum Ord. S. Benedicti, ed. d'Achery et Mabillon, Paris, 1668. 9 vol. fol. T. I. Luc. Holstenii Codex regularum monasticarum, ed. Mar. Brockie.

II. Alteserræ Asceticon, s. origines rei monast. Paris, 1674. 4.— Martene de antiquis Monachorum ritibus. Lugd., 1690. 4.—Mabillon Annales Ord. S. Benedicti. Paris, 1703. 6 vol. fol.

Le besoin de mener une vie vraiment spirituelle en s'éloignant autant que possible de tout commerce avec le monde, pour s'occuper uniquement de son salut, est un besoin véritablement chrétien. Sous quelque forme que se montre l'état monastique, il appartient essentiellement à l'Église chrétienne, et c'est pour ce motif qu'il y a toujours existé. Depuis le temps des Apôtres il y eut des filles, des laïques et des prêtres, appelés *ascètes*, qui cherchaient à se soustraire aux souillures du monde et même à tout contact avec lui, et qui, se livrant aux exercices d'une piété austère, s'abstenaient du mariage, renonçaient à tous leurs biens et s'imposaient des jeûnes rigoureux. Les anciens Pères nommaient ce genre de vie, qui cherchait à se rapprocher le plus possible de l'idéal de la perfection évangélique, la sublime philosophie chrétienne, employant ce mot dans le sens de l'antiquité, dans laquelle ce n'était pas autant un système spéculatif qu'une manière de vivre basée sur des principes particuliers, et l'on cite plusieurs martyrs qui supportèrent les tourments de la torture romaine avec d'autant plus de courage qu'ils s'étaient endurcis davantage par la vie ascétique. Si ces anciens ascètes, tout en habitant des villes et en restant la plupart du temps au milieu de leurs familles, surent se dégager des liens de la société, il y en eut d'autres, à dater du milieu du troisième siècle, qui, forcés d'abord par la persécution et poussés ensuite par le désir de se séparer entièrement du monde, se retirèrent dans les déserts, et de cette sorte il y eut d'abord des *anachorètes* en Égypte. C'est ainsi que Paul se retira en 251 dans le désert de la Thébaïde. Vers l'an 270, il existait déjà en Égypte

un grand nombre d'ermites qui ne demeuraient cependant pas dans le désert, mais dans le voisinage des villages qui s'y trouvaient. A cette époque l'égyptien *Antoine*, frappé de la parole du Seigneur (Matth. 19, 21), distribua ses biens à ses voisins et aux pauvres, s'abandonna à la direction de ces ermites ascétiques, et après avoir vécu pendant quinze ans dans une séparation complète du monde et avoir résisté à de grandes tentations, il passa en 285 le Nil et se retira dans une solitude située dans les montagnes de la mer Rouge, où, visité de temps en temps par ses amis, il mena pendant vingt ans une vie austère. Attirées par sa sagesse et par ses guérisons miraculeuses, plusieurs personnes se rendirent auprès de lui, devinrent ses disciples et ses émules, et vécurent sous sa direction dans des habitations particulières. Lorsqu'en 311 il vint à Alexandrie pour encourager les chrétiens persécutés, et en 352, pour s'opposer à l'Arianisme, les païens mêmes l'honorèrent et l'admirèrent, et plusieurs se laissèrent convertir par lui. La communauté de filles, que dirigeait sa sœur, est le premier couvent de religieuses dont l'histoire fasse mention. *Amon*, contemporain et ami de St Antoine, fonda dans le pays de Nitrie, dans la Basse-Égypte, des communautés d'hommes pieux qui demeuraient dans des cellules séparées à quelque distance les unes des autres, mais qui se réunissaient le dimanche pour assister au service divin; leur nombre se montait, vers la fin de ce siècle, à cinq mille. Un des disciples d'Antoine, *Hilarion* (qui mourut en 371) choisit pour sa demeure la solitude située entre Gaza et l'Égypte; sa sainteté et ses miracles firent qu'un grand nombre de personnes se soumirent à sa direction, en sorte que, lorsqu'il visitait leurs cellules, il se voyait entouré de plus de deux mille frères. La solitude de Scété en Égypte se remplit aussi de cellules d'ermites, après que *Macaire* s'y fut établi.

Tous ces hommes vivaient en ermites; les couvents proprement dits furent fondés par *saint Pacome*. Après s'être habitué, sous la discipline de l'ermite Palémon, aux privations de toute espèce et à la pratique des vertus austères des anachorètes d'Égypte,

il fonda en 325 une communauté religieuse à Tabenne dans la Haute-Thébaïde, qui fut bientôt suivie de huit autres couvents, et il leur prescrivit une Règle dont nous possédons la traduction latine de Jérôme. Tous ces couvents furent dans un rapport intime sous la conduite d'un abbé et formèrent ainsi le premier ordre monastique, celui des Tabennésiotes. Les moines étaient partagés en plusieurs classes, selon la diversité de leurs occupations et de leurs professions; un économe administrait les affaires temporelles de l'ordre et il y avait déjà aussi un court noviciat. Le travail manuel occupait les moines la plus grande partie de la journée; son produit servait à l'entretien des frères, parmi lesquels il n'y avait que peu de prêtres, ordonnés déjà avant leur entrée dans le couvent. Le principal couvent dont Pacome eut la direction, renferma plus tard, selon l'assertion de Pallade, quatorze cents moines.

De l'Égypte la vie monastique se propagea dans la Palestine, et il y eut encore, pendant le quatrième siècle, des monastères florissants sur le mont Sinaï et dans le désert Raïthe, non loin du mont Horeb. En l'an 580, saint Jean Climaque, abbé d'un monastère du mont Sinaï, dédia son livre intitulé : *Climax* ou *Echelle Sainte,* à l'abbé de Raïthe. Dans la Syrie, Chariton fonda d'abord à Pharan, ensuite à Suca, une laure, c'est-à-dire une réunion de cellules séparées à quelque distance les unes des autres, dont les habitants, soumis au même supérieur, se rassemblaient les samedis et les dimanches pour assister au service divin, qui se célébrait dans l'église de la laure. De la Syrie la vie cénobitique se répandit en Mésopotamie et en Perse; Eustathe, évêque de Sébaste, l'introduisit dans l'Arménie et la Paphlagonie; saint Basile l'établit particulièrement dans la Cappadoce et dans le Pont; comme prêtre il fut à la tête d'un monastère à Césarée et composa une Règle pour ses disciples, aussi bien pour ceux qui vivaient seuls que pour ceux qui menaient une vie cénobitique.

Les anachorètes qui se maintinrent toujours à côté des cénobites et qui, après avoir été instruits dans des monastères,

se condamnaient à un isolement complet pour atteindre à une plus grande perfection, demeuraient dans des cavernes ou sous des tentes, quelquefois aussi dans des catacombes qui s'appelaient *μεμοριται*. Lorsque plusieurs anachorètes habitaient dans un désert des cellules séparées à une petite distance les unes des autres, ils formaient une laure. Quelques-uns, imitant l'exemple que leur avait donné le célèbre saint Siméon Stylite vers l'an 440, demeuraient en plein air sur des colonnes dans les exercices d'une continuelle pénitence. Peu de temps après sa mort, saint Daniel vécut de la même manière dans les environs de Constantinople. On en cite aussi qui demeuraient sur des montagnes sans aucune habitation, n'ayant que des herbes pour nourriture. Plusieurs se renfermaient dans des cellules étroites pour le reste de leurs jours. Cependant les hommes les plus sages et les grands Pères de l'Église donnaient ordinairement la préférence à la vie monastique. Il y avait aussi une classe de moines intermédiaire qu'on nommait *Sarabaïtes* ou *Remoboth;* ils vivaient à deux ou trois ensemble, mais sans se soumettre à aucun supérieur, ils se faisaient décrier par leurs querelles, par la vanité dont ils rivalisaient ensemble et par les excès qu'ils commettaient dans le boire et le manger après le temps de leurs jeûnes.

Dans l'Occident, ce fut Athanase qui, s'étant réfugié à Rome, répandit le premier le goût de la vie monastique, par ce qu'il racontait de la vie de saint Antoine et par l'entremise des moines qui l'accompagnaient. Jérôme cite déjà plusieurs couvents de religieuses et un grand nombre de moines établis à Rome. A Verceil, l'évêque Eusèbe, par ses discours et par son exemple, avait déjài ntroduit parmi les membres de son clergé, la discipline austère des moines de l'Orient. Il y avait aux portes de Milan un monastère sous la protection de saint Ambroise. Déjà un grand nombre des petites îles de l'Italie étaient peuplées d'anachorètes. Dans la Gaule, Martin, évêque de Tours, fonda le premier couvent; deux mille moines assistèrent déjà à son enterrement. Vers le même temps, c'est-à-dire vers

la fin du quatrième siècle, on fonda aussi des monastères en Afrique, à Carthage, à Tagaste, à Hippone, et les Donatistes, qui reprochaient à saint Augustin l'introduction de l'état monastique, demandaient en quel passage l'Écriture sainte faisait mention des moines? Ce grand docteur de l'Église avait déjà fondé, comme prêtre, un monastère à Hippone, dans lequel il vivait avec des clercs dans la pauvreté et dans la communauté de biens; comme évêque, il transforma son habitation épiscopale même en un couvent.

Cependant les moines proprement dits n'étaient dans le principe que laïques dans l'Orient et dans l'Occident, et la vie monastique paraissait pendant quelque temps incompatible avec l'état ecclésiastique, parce que les moines demeuraient jusqu'à la fin du quatrième siècle dans des déserts et loin des villes, et que, conformément aux canons, les prêtres ne pouvaient être ordonnés que pour desservir une église déterminée. Mais bientôt on sentit dans les grands monastères qui étaient éloignés de l'église cathédrale ou paroissiale, le besoin d'avoir des prêtres particuliers, et lorsqu'une loi de Théodose le Grand accorda aux moines en 392, la permission de s'établir aussi dans les villes, il s'éleva bientôt dans les grandes villes de l'Orient des couvents très-peuplés, dont les supérieurs appelés Archimandrites étaient ordinairement prêtres. Au concile de Chalcédoine, les moines furent généralement encore compris parmi les laïques. Il était du reste assez naturel de considérer les couvents comme une espèce de séminaires, et une loi de l'empereur Arcadius exhorta déjà les évêques de choisir au besoin leurs prêtres parmi les moines, et on le fit d'autant plus souvent que les papes, tels que Sirice et d'autres, leur conseillèrent la même chose. Bientôt on choisit de préférence, dans tout l'Orient, les évêques parmi les moines, et la Novelle VI de Justinien dit tout simplement que l'évêque doit être choisi ou dans le clergé ou dans les couvents.

Les curés, en vertu des lois impériales, étaient exclus du clergé aussi bien que de l'état monastique, à moins qu'ils ne

cédassent leurs biens à d'autres qui remplissaient les fonctions curiales pour eux. Les esclaves ne pouvaient entrer dans un couvent qu'avec la permission de leurs maîtres, les époux qu'avec leur consentement réciproque et les enfants qu'avec l'agrément de leurs parents. Il paraît qu'une loi de Justinien accordait à la vérité aux deux époux un droit de désertion, indépendant du consentement de l'autre, et prononçait en ce cas la dissolution du mariage, mais l'Église n'admit point cette loi, du moins en Occident. Justinien défendit aussi aux parents de détourner leurs enfants de cet état. Le quatrième concile de Tolède ordonna contrairement à l'esprit de l'Église que les enfants qui avaient été destinés à la vie monastique par leurs parents, ne pourraient plus l'abandonner dans l'âge mûr.

Il n'était pas d'usage de porter dans les monastères des habits d'une forme et d'une couleur particulières. Les disciples de saint Pacome paraissent s'être distingués dans l'Orient par un habillement particulier. Les moines en Occident avaient le costume ordinaire de leur temps, avec cette différence qu'il consistait en une mauvaise étoffe. On ne connaissait pas encore les vœux proprement dits. C'était une règle générale que les moines fussent complétement pauvres et sans biens, et qu'ils se nourrissent du travail de leurs mains. Souvent ceux qui entraient dans un couvent distribuaient leurs biens aux pauvres, car les moines d'Égypte en particulier étaient tellement sévères au sujet de la pauvreté, que leurs couvents étaient aussi sans biens et sans revenus. Ils distribuaient aux pauvres les dons qu'on leur faisait. On insistait particulièrement sur le travail manuel; on représentait sous les couleurs les plus sombres le danger auquel l'oisiveté exposait les moines; aussi saint Augustin composa un ouvrage particulier sur l'obligation pour les moines de travailler. Ce qu'ils gagnaient par leur travail en sus de leurs besoins personnels, appartenait ordinairement aux pauvres. On ne contractait que tacitement l'obligation d'une continence perpétuelle; mais quoiqu'on ne souffrît point que des personnes incorrigibles restassent au couvent, on regardait néanmoins

comme une chose illicite, et même criminelle, de rentrer dans le monde. Le concile de Chalcédoine prononça l'anathème contre un moine ou une religieuse qui se marierait. Une obéissance prompte et parfaite aux ordres des supérieurs était regardée comme le premier devoir ; le moine devait, comme dit saint Basile, renoncer à sa propre volonté et s'abandonner avec une entière confiance à la conduite de son supérieur. Les supérieurs portaient le titre d'abbés, d'hégumènes, d'archimandrites et jouissaient d'une autorité suprême dans les couvents, c'est-à-dire qu'ils réglaient le service divin et les prières en commun ; qu'ils maintenaient la discipline et qu'ils infligeaient les peines. Ils étaient en même temps les directeurs spirituels des moines qui leur étaient subordonnés. Les peines consistaient dans une privation temporaire des sacrements, dans des châtiments corporels, et enfin, lorsque tout cela ne produisait aucun changement, dans l'exclusion du couvent. Du reste, les abbés avec leurs moines étaient sous la juridiction de l'évêque. D'après le quatrième canon du concile de Chalcédoine, aucun couvent ne pouvait être construit sans la permission de l'évêque, et celui-ci était tenu de soigner convenablement et de surveiller les monastères de son diocèse. Les plaintes contre les moines en particulier étaient déférées à l'évêque. Dans l'Occident les monastères étaient complétement subordonnés à l'autorité des évêques.

L'île de *Lerins* sur les côtes de la Provence, où Honorat, qui fut ensuite évêque d'Arles et qui y fonda un monastère en 410, devint une colonie florissante de moines. C'est de ce monastère, dont les moines vivaient soit en commun, soit séparés comme des anachorètes, que sortirent les grandes lumières de l'Église gallicane, entre autres Hilaire d'Arles, Loup, évêque de Troyes, Valérien, évêque de Cémèle, et Vincent, auteur du célèbre *Commonitorium* ou *Mémorial du Pèlerin*. Vers le même temps, Jean Cassien, qui s'était formé dans un couvent de Bethléem et qui avait visité ensuite les ermites d'Égypte et vécu avec eux, fonda deux monastères à Marseille. Il fut en

Occident le plus grand maître de la vie monastique, en consignant les résultats de son expérience dans deux ouvrages, dont l'un intitulé : les *Institutions,* représente la Règle et l'organisation des couvents de l'Orient; et l'autre portant pour titre : les *Conférences,* contient les entretiens qu'il eut avec les anachorètes de Scété sur la vie contemplative et sur la prière continuelle. Les Orientaux eurent des ouvrages semblables dans les écrits ascétiques de saint Nil qui, après avoir vécu pendant plusieurs années comme ermite dans le désert du mont Sinaï, mourut en 430, ainsi que dans l'*Échelle Sainte* de Jean Climaque, surnommé le Sinaïte (vers 580), dans laquelle il décrit les degrés et les vertus de la vie spirituelle perfectionnée.

On vit bientôt que les monastères rendaient de grands services aux prêtres et aux évêques comme établissements d'instruction. Saint Patrice, qui avait reçu lui-même son éducation dans le couvent de Tours sous saint Martin, donna cette direction aux couvents qui furent établis en Irlande de son vivant et après sa mort. Ailbe, Fiech de Sletty, Mel d'Ardagh, Moitheus de Louth et d'autres fondèrent, sur la fin du cinquième siècle, de pareils monastères ou séminaires en Irlande. Dans l'ouest de la Grande-Bretagne il y eut, pendant le sixième siècle, la grande abbaye de Banchor qui, dans chacune de ses sept subdivisions, comptait trois cents moines qui vivaient du travail de leurs mains. En Irlande il existait aussi une abbaye florissante du même nom, d'où sortit saint Colomban, fondateur des monastères de Luxeuil, de Fontaine et de Bobbio. Sa Règle, qui fut observée dans plusieurs couvents de France jusqu'à l'introduction de celle de saint Benoît et jusqu'au neuvième siècle, fut seule en usage dans l'Italie septentrionale, et fut approuvée par les évêques de France réunis au concile de Mâcon en 624, malgré la critique qu'en fit un certain moine nommé Agrestius. C'est cette Règle qui nous fait le mieux connaître la discipline des nombreux couvents de l'Irlande. Les points principaux de cette Règle consistaient dans une

obéissance passive, dans le silence, dans l'abstinence de tout plaisir charnel et dans le travail manuel comme étant la source de la subsistance des moines. Cependant il leur restait encore assez de temps pour se livrer à l'étude, pour copier des livres et pour assister aux leçons qui se donnaient dans tous les monastères de l'Irlande. Dans la Gaule, Césaire, évêque d'Arles, avait déjà auparavant, en 520, composé une Règle, d'après laquelle tous les moines devaient habiter ensemble dans une chambre et consacrer leur temps alternativement à la prière, à la lecture et au travail manuel. Le mérite d'avoir fait de la copie des livres une occupation régulière pour les moines, appartient au savant chancelier Cassiodore, qui fonda dans les environs de Squillace, sa ville natale, deux monastères, l'un de cénobites et l'autre d'ermites, et qui mourut lui-même comme moine en l'an 565.

Mais toutes les institutions ascétiques de l'Occident furent éclipsées et remplacées insensiblement par l'ordre de *saint Benoît*. Ce patriarche des moines de l'Occident, né en 480 dans le territoire de Nursie dans l'Ombrie, se retira très-jeune dans une caverne isolée du désert de Subiaco, où il resta caché pendant trois ans. Cependant sa réputation de sainteté lui attira insensiblement un grand nombre de disciples, et en 520 il fonda douze monastères dont chacun contenait douze moines et dont il prit lui-même la direction. Des sénateurs romains lui confièrent leurs enfants, parmi lesquels Placide et Maure furent deux de ses disciples les plus distingués, et dont l'un introduisit la Règle de son maître en Sicile et l'autre dans la Gaule. Benoît fonda encore en 529 le monastère du Mont-Cassin, qui devint si célèbre dans la suite, mais qui fut détruit quarante ans après par les Lombards. Il fonda encore le monastère de Terracine, reçut une visite du roi des Goths Totila et mourut en 543.

Jusqu'ici une règle déterminée et uniforme n'avait été observée que dans un petit nombre de monastères. On possédait les règles de saint Basile, de Macaire, de Pacome, les institutions de Cassien, les vies des anachorètes d'Égypte et de Syrie,

les traditions des fondateurs et des premiers supérieurs; on composa de tout cela une Règle dans laquelle le choix des articles dépendait de la manière de voir des abbés, du plus ou moins de zèle des moines et de la situation particulière du couvent, et qui par conséquent n'offrait dans les différents monastères ni une uniformité complète, ni une différence assez marquante pour en faire plusieurs ordres spéciaux. Cependant la règle de saint Benoît opéra à cet égard un grand changement, d'une part parce que son auteur obligeait d'abord ses disciples par un vœu solennel, à l'observer; de l'autre, parce qu'on la préféra bientôt assez généralement à toutes celles qu'on connaissait en Occident, parce qu'on l'adopta dès le principe dans plusieurs monastères nouvellement fondés et que peu à peu on s'en servit aussi exclusivement dans les anciens monastères. En éloignant les moines de tout commerce avec le monde, en les mettant à l'abri de toute tentation extérieure et de tout soin temporel, et en les soumettant à la pauvreté, à l'obéissance, au travail, à la contemplation journalière et à la prière continuelle, saint Benoît se proposait d'en faire de véritables adorateurs de Dieu selon l'esprit et la vérité. Ceux qui priaient humblement et constamment étaient seuls admis dans le couvent, et après un noviciat d'une année, ils faisaient des vœux solennels et perpétuels. Les prêtres mêmes étaient mis à l'épreuve, mais ils obtenaient le premier rang après l'abbé. Après minuit on chantait l'office de la nuit, et pendant le jour on s'assemblait sept fois à l'église pour y chanter les autres parties de l'office et pour y prier. Il fallait consacrer sept heures au travail qu'imposaient les supérieurs, deux à l'étude et le reste de la journée au délassement du corps. La viande était exclue de la nourriture qui était simple, mais suffisante. Les moines devaient porter les habits alors en usage parmi les pauvres et les gens de la campagne. Nul ne possédait rien en propre; tout, jusqu'aux habits, appartenait au monastère. Pour pouvoir se rendre d'autant plus vite à l'église au premier signal, on couchait avec les habits. Les peines consistaient dans la séparation

des frères, ensuite dans les châtiments corporels, et enfin dans l'expulsion du monastère. Cependant si, après avoir été expulsé, on montrait du repentir, on pouvait rentrer par trois fois au couvent. L'abbé était choisi par tous les moines; il nommait le prieur et le doyen qui était le supérieur de dix moines; dans les affaires importantes il consultait tous les frères réunis, mais il décidait à son propre gré.

La Règle de saint Benoît ne fut observée exclusivement dans le principe que dans quelques monastères particuliers. D'après une ancienne tradition elle fut d'abord introduite en France par saint Maure qui la fit adopter au monastère de Glanfeuil sur la Loire. Ailleurs on ne la suivit que d'une manière éclectique conjointement avec d'autres règles. Le pape Grégoire le Grand lui-même, bien que dans sa biographie de saint Benoît il fasse l'éloge de sa Règle, ne paraît pas l'avoir adoptée, du moins pas en entier, pour son monastère de saint André à Rome. Ce monastère était destiné à être une pépinière de prêtres et de missionnaires, et c'est pour cette raison qu'il voulut qu'on consacrât à l'étude le temps que Benoît avait destiné au travail manuel. Le monastère que son disciple Augustin avait fondé à Cantorbéry observait, d'après l'assertion du pape Honorius, la Règle de Grégoire. Il en fut sans doute de même des autres monastères de la Grande-Bretagne qui provenaient de celui-ci, tandis que les moines qui appartenaient aux couvents du nord de la Grande-Bretagne, suivaient ordinairement la Règle que l'Irlandais Colomb avait introduite dans l'île d'Hy. Avant le huitième siècle on ne trouve que çà et là quelques traces de l'introduction de la Règle de saint Benoît, de sorte que sa grande extension et son autorité universelle n'appartiennent qu'à l'époque suivante.

La juridiction que les évêques exerçaient sur les monastères ne reçut en général aucune atteinte. Les priviléges que les évêques accordaient à certains couvents et que les papes et les rois approuvaient quelquefois, concernaient la libre élection des abbés et les biens des couvents qu'ils mettaient à l'abri de

tout empiétement arbitraire. Le pape Adéodat fut le premier qui, en l'an 670, accorda une exemption de la juridiction spirituelle de l'évêque au monastère de saint Martin à Tours, toutefois, comme il le dit lui-même, contre la coutume et la tradition du Siége de Rome, et uniquement parce que l'évêque de Tours y consentait lui-même avec d'autres évêques de France. Le concile de Carthage avait, dès l'an 525, limité considérablement la juridiction des évêques sur les monastères de l'Afrique, et les avait soumis immédiatement au primat de Carthage, et dans le patriarcat de Constantinople il y eut au septième siècle plusieurs couvents qui étaient entièrement exempts de la juridiction des évêques et qui se trouvaient directement placés sous celle du patriarche ou de l'exarque qui était chargé de l'administration des couvents. Ce rapport des couvents avec le patriarche était indiqué immédiatement après leur fondation par la croix patriarcale qu'on y plantait.

Dans l'Église primitive il y eut déjà un grand nombre de *vierges consacrées à Dieu*. Elles demeuraient avec leurs parents, mais l'obligation dans laquelle elles étaient de garder une chasteté perpétuelle, était regardée comme inviolable, et une infraction à cet égard était, d'après l'expression de Cyprien, un adultère qu'elles commettaient envers Jésus-Christ. Une vierge qui désirait de se consacrer à Dieu, avouait publiquement dans l'église et en présence de l'évêque sa résolution, faisait le vœu de chasteté et recevait ensuite des mains de l'évêque l'habit monastique auquel appartenaient particulièrement le voile et la coiffure (*mitrella*). Se mariait-elle dans la suite, elle était excommuniée en vertu d'un canon du concile de Chalcédoine, et celui qui épousait une vierge consacrée à Dieu était puni de mort par une loi de l'empereur Jovien. La consécration d'une telle vierge était un acte réservé à l'évêque, mais en Afrique elle se faisait aussi par les prêtres autorisés par l'évêque. Si d'anciens canons n'exigent pour cette consécration que l'âge de dix-sept ou de vingt-cinq ans (comme p. ex. le troisième concile de Carthage), il est étonnant que des con-

ciles postérieurs, tenus dans la Gaule et en Espagne, ne permettent pas de donner le voile à une vierge, c'est-à-dire de la consacrer avant l'âge de quarante ans.

Les monastères de filles sont aussi anciens ques les monastères d'hommes. Les sœurs de saint Antoine et de saint Pacome étaient à la tête de monastères de religieuses. La règle de saint Pacome s'appliquait également aux religieuses, dont les exercices devaient être les mêmes que ceux des hommes, et lorsqu'il est question de couvents dont les religieux vivent en commun d'après sa règle, il faut entendre par là des couvents d'hommes et de femmes, situés les uns près des autres et séparés seulement par une rivière. Du temps de Théodoret, il y eut dans quelques couvents jusqu'à deux cent cinquante religieuses qui faisaient toute sorte d'ouvrages et particulièrement des tissus de laine. Dans l'Occident on cite des monastères de filles à dater de la fin du quatrième siècle. Saint Augustin, dont la sœur fut supérieure d'un monastère, composa pour des nonnes une Règle, d'après laquelle elles étaient dirigées par une supérieure, nommée Amma, mère, en Syrie, et par un prêtre, qui étaient toutefois sous les ordres de l'évêque. Dans le royaume des Francs la Règle de saint Césaire d'Arles fut suivie dans plusieurs monastères de religieuses. Dans l'Orient, on se laissait couper les cheveux lorsqu'on faisait son entrée dans le couvent, ce qui ne se pratiquait pas en Occident. Outre les religieuses qui vivaient en commun, il y en eut toujours encore qui restaient avec leurs parents. Ce qui le prouve, c'est un canon du cinquième concile d'Orléans de l'an 549, qui nous fait connaître en même temps qu'on cloîtrait les religieuses, sinon dans tous les monastères, du moins dans quelques-uns, et que leur noviciat durait un an. Plusieurs conciles de France défendirent et déclarèrent invalide le mariage des religieuses. Grégoire le Grand, sous le pontificat duquel il y avait trois mille religieuses à Rome, ordonna que chaque monastère de religieuses aurait un prêtre expérimenté qui lui servirait de conseiller et de représentant, afin que les religieuses fussent

exemptes de se mêler des affaires temporelles et pussent suivre entièrement leur vocation. Dans le principe, ces monastères n'avaient que de simples oratoires, et les religieuses se rendaient le dimanche en commun à l'église, mais, à dater du sixième siècle, elles eurent des églises particulières, afin qu'elles n'eussent plus l'occasion de passer le seuil de la porte du monastère. Dans l'Orient et en Espagne, les monastères d'hommes et de femmes étaient réunis ensemble ou consistaient en deux parties, afin que les moines et les religieuses pussent s'assister mutuellement dans leurs ouvrages; cependant Justinien fit séparer ces monastères.

§ 46.

Collections des canons et ouvrages canoniques de l'église grecque et de l'église latine.

I. Voelli et Justelli Bibliothica juris canonici veteris. Paris, 1661. 2 vol. fol. Beveregii Synodicon seu Pandectæ canonum ab ecclesia græca receptorum. Oxonii, 1672. 2 v. fol. Jos. Sim. Assemani Bibliothica juris orientalis canonici et civilis. Rom., 1762-66. 5 vol. 4.

II. Sylloge de vetustis canonum collectionibus, collegit Andr. Gallandius. Venet., 1778. fol.

Dans les premiers siècles, l'Église ne fut pas gouvernée par des lois écrites, mais d'après la tradition des Apôtres et de ceux qui, parmi leurs successeurs immédiats, jouissaient de la plus grande considération. Le plus ancien ouvrage qui renferme les lois, les usages et les institutions de l'Église, ce sont les six premiers livres des prétendues *Constitutions apostoliques,* dont l'auteur qui était probablement un évêque ou un prêtre syrien et qui florissait à la fin du troisième siècle, expose sous la forme d'épîtres apostoliques, les devoirs des prêtres et des laïques, les actions pieuses, le culte, les fêtes et la doctrine religieuse en opposition avec les hérésies de cette époque. Elles sont vraisemblablement identiques avec la διδαχη apostolique qu'on lisait, comme le dit Athanase, aux catéchumènes et aux néo-

phytes. Un peu plus tard, toutefois encore avant la tenue du concile de Nicée, un autre auteur paraît avoir recueilli le septième livre qui, outre qu'il renferme à peu près la même chose que les autres, contient aussi des formules de liturgie et qui, dans le principe, formait un ouvrage particulier. Enfin, l'on y ajouta, toujours au quatrième siècle, le huitième livre qui est le rituel épiscopal ou le livre pontifical.

Les plus anciens conciles dont les canons se trouvent dans les collections faites dans la suite, sont ceux d'Ancyre et de Néocésarée (314). Dès le principe, les canons du concile de Nicée, et ensuite ceux du concile d'Antioche de l'an 341 ou 332 jouirent de la plus grande considération en Orient et en Occident. Ajoutez à cela les décrets d'un concile tenu à une époque incertaine à Gangra en Paphlagonie. Du temps du concile de Chalcédoine une collection qui réunissait tous ces matériaux, était déjà généralement répandue, et dans ce concile même on lut les canons auxquels on se référait. On confirma en même temps les canons des conciles précédents (par conséquent aussi ceux des conciles des années 381 et 431, qu'on cita également au concile de Chalcédoine) ; par là le code dont plusieurs évêques avaient des copies à ce concile, fut regardé comme la loi authentique de l'Église. La première collection des (cinquante) canons *apostoliques* paraît avoir été faite vers le temps de la tenue du concile de Chalcédoine. Son auteur, probablement syrien de nation, puisa en grande partie dans les Constitutions apostoliques et dans les décrets du concile d'Antioche, et pour donner plus d'autorité à ces canons, il attribua aux Apôtres mêmes bien des choses qui appartenaient aux temps apostoliques, d'autres qui portaient le cachet du second et du troisième siècle, d'autres encore et en grand nombre qui ne dataient que du quatrième siècle. Dans la suite on s'enrichit encore de trente-cinq canons qui provenaient d'une autre source, et de cette façon toute la collection se monta à quatre-vingt-cinq canons. Dans les collections faites depuis 451, on avait réuni, outre les canons du concile de Chalcédoine, les

décisions de celui de Laodicée de l'an 372, qui toutefois n'étaient que l'abrégé d'anciens décrets, ainsi que celles des conciles de Constantinople, d'Éphèse et de Sardique. Jean le Scolastique, d'abord prêtre à Antioche, et ensuite (565) patriarche à Constantinople, inséra tout cela conjointement avec les soixante-huit canons de saint Basile et les quatrevingt-cinq canons apostoliques dans sa collection qu'il distribua par ordre de matières. Les lois impériales concernant les affaires ecclésiastiques étaient renfermées dans le code que Justinien publia en 534. Dans une collection divisée en quatre-vingt-sept chapitres, le même Jean donna des extraits des Novelles de Justinien qui parurent plus tard. Outre cette collection, on en fit au septième siècle une autre plus considérable, qui comprenait les Novelles de Justinien et d'Héraclius touchant les affaires de l'Église. Le concile *in Trullo*, qui se tint en 692 et qui fut une suite des deux derniers conciles œcuméniques qui ne s'étaient point occupés de la discipline de l'Église, énuméra les canons qui devaient avoir force de loi dans l'église grecque. Ce sont, outre les canons apostoliques et ceux des conciles précités, les canons du concile de Constantinople de 394, ensuite ceux de l'église d'Afrique, tels que le concile de Carthage, renouvelant les décrets des conciles antérieurs tenus depuis l'an 394, les avait promulgués en 419, ainsi que les épîtres canoniques de Denys et de Pierre d'Alexandrie, de Grégoire le Thaumaturge, d'Athanase, de Basile, de Grégoire de Nysse, de Grégoire de Nazianze, d'Amphiloque, de Timothée, de Théophile, de Cyrille et de Gennade, patriarche de Constantinople. On y réunit encore les 102 canons de ce concile même qui formèrent la principale source du droit canon de l'église grecque.

L'Église romaine fut longtemps sans avoir une collection de canons authentiques. Le pape Innocent I déclara que le Siége apostolique n'attribuait une autorité légale qu'aux seuls décrets du concile de Nicée et qu'il rejetait ceux de tous les autres conciles. Il faut y comprendre toutefois aussi ceux du concile de Sardique qu'on regardait comme une suite de celui de Nicée

et qu'on désignait sous le même nom. Les papes promulguaient leurs décrets dans les conciles, ou bien ils les adressaient aux métropolitains, et par là ils les faisaient connaître suffisamment; les archives de Rome où on les conservait, rendaient un code authentique indispensable. On possédait depuis le cinquième siècle des traductions latines des canons des conciles Orientaux comme productions de certains particuliers; aussitôt qu'on commença à s'en servir comme d'un code de lois canoniques, on y introduisit aussi certaines décrétales des papes. On a trouvé avant Denys trois collections qui renferment de semblables décrétales. Mais celle qui porte le nom de *Prisca* et qui parut probablement en Italie vers le milieu du cinquième siècle, ne se composait que des canons des conciles Orientaux, y compris ceux du concile de Sardique. L'ouvrage le plus important de cette espèce pour l'Occident est la collection de Denys le Petit, moine scythe, qui, à la prière d'Étienne, évêque de Salone, recueillit d'abord en 525 les cinquante canons apostoliques, ensuite les décrets des conciles Orientaux, nouvellement traduits, jusqu'à celui de Chalcédoine, ainsi que ceux des conciles de Sardique et d'Afrique. Dans une seconde partie qui parut plus tard on joignit les décrétales de quelques papes depuis Sirice jusqu'à Anastase II qui mourut en 498.

L'église d'Espagne possédait une collection plus ancienne, dans laquelle il n'y avait pas de canons apostoliques, mais qui renfermait les décrets de quelques conciles de la Gaule. En 610 elle reçut une nouvelle collection considérable, peut-être par les soins de saint Isidore de Séville. Cette collection comprenait, outre les canons des conciles de l'Orient et de l'Afrique, les décrets de dix-sept conciles de la Gaule et de quinze de l'Espagne, ainsi que quelques décrétales des papes depuis Damase; elle s'enrichit insensiblement dans la suite des décrets des conciles et des papes d'une époque postérieure. L'église des Gaules ne possédait, jusqu'au huitième siècle, aucune collection de canons authentiques. L'africain Fulgence Ferrand fut le

premier qui en 540 mit dans un ordre systématique sa *Breviatio canonum,* qui est une collection abrégée de canons Orientaux et Africains. Les canons Orientaux se trouvent aussi en abrégé dans la collection de Martin, évêque de Brague, qui date de l'an 570. Enfin Cresconius, évêque d'Afrique, inséra en 690 dans sa *Concordia canonum* et dans son *Breviarium* la substance de la collection de Denys disposée par ordre de matières.

LES SACREMENTS, LE CULTE ET LA DISCIPLINE DE L'ÉGLISE PRIMITIVE (PENDANT LES SEPT PREMIERS SIÈCLES OU PENDANT LES DEUX PREMIÈRES ÉPOQUES).

§ 47.

Le catéchuménat, le baptême et la confirmation.

C. Chardon histoire des sacrements, Paris, 1745, 6 voll.—Jos. Vice comitis Observationes eccl. de antiquis baptismi ritibus, Paris, 1618.—Jo. Morini de Catechumenorum expiatione et ad baptismi susceptionem præparatione, in ej. opp. posthumis, Paris, 1704. 4.—G. Walli Historia baptismi infantum, lat. vert. Schlosser, Bremæ, 1748, 2 voll. 4. — Jo. Sainte Boeuve de Sacr. Confirmationis et extr. unctionis, Paris, 1686. 4.—Morini de Sacr. Confirm., in opp. posth.—J. A. Orsi diss. de Chrismate confirmatorio. Mediol., 1733. 4.

Dans le principe les Apôtres baptisaient, il est vrai, sans aucune préparation particulière, tous ceux qui confessaient la foi de Jésus-Christ, mais à mesure que l'Église se constitua et qu'elle gagna de l'extension, le *catéchuménat* y fut introduit comme une épreuve et comme une préparation au baptême. On était admis à cet état par l'imposition des mains et par le signe de la croix. La durée du catéchuménat n'était pas toujours la même et dépendait des dispositions et de la conduite

du catéchumène. On le prolongeait pour ceux qui, avant leur admission, avaient commis des péchés graves ou qui, pendant leur catéchuménat, tombaient en péché. Cependant comme, durant le quatrième siècle, on aimait en général à différer de recevoir le baptême, un grand nombre de personnes restèrent volontairement pendant plusieurs années, d'autres même toute leur vie, dans cet état de préparation hors du sein de l'Église, soit par nonchalance et afin de pouvoir vivre plus librement, soit dans l'espoir d'obtenir, à la faveur de ce sacrement, une entière rémission de leurs péchés dans leur dernière maladie et de quitter ainsi cette vie avec la certitude de parvenir à la félicité éternelle. De là les fréquentes exhortations des Pères de cette époque, tendant à ce qu'on ne différât pas de se préparer sérieusement à recevoir le baptême. D'après le concile d'Elvire et en vertu d'une Novelle de Justinien, le catéchuménat devait régulièrement durer deux ans, et les Constitutions apostoliques en demandaient trois; toutefois on abrégea insensiblement ce terme, et le concile d'Agde de 506 le fixa à huit mois pour les Juifs. Si un catéchumène se trouvait subitement en danger de mort, on le baptisait sur-le-champ.

Le catéchuménat se partageait en trois degrés ou classes. Dans la première se trouvaient les *écoutants* (*audientes*), nom que l'on donnait aussi à tous les catéchumènes indistinctement. Ceux-ci recevaient les premiers principes de la religion et n'assistaient qu'à la messe des catéchumènes, c'est-à-dire qu'ils ne restaient dans l'église que pour assister à la lecture de l'Évangile et à la parenèse de l'évêque. Mais les *agenouillés* (*genuflectentes*), les catéchumènes du second degré, pouvaient assister aussi aux autres prières et recevaient la bénédiction épiscopale. Les *élus* (*competentes*, *φωτιζομενοι*) qui, après avoir terminé leur catéchuménat, devaient recevoir le baptême à la première fête solennelle, formaient la troisième classe. Ceux-ci recevaient seuls le symbole et l'oraison dominicale et devaient les apprendre par cœur. Dans le principe, on ne prononçait pas les mots de cette oraison en présence des élus, mais on se

contentait d'en donner une périphrase; cependant saint Augustin en cite déjà les paroles dans son interprétation. On n'expliquait en général les mystères de la foi qu'aux élus. On inscrivait leurs noms quarante jours avant Pâques. Ils se préparaient au baptême par le jeûne, par la prière et par l'abstinence, comme aussi par une confession des péchés commis antérieurement. Ensuite commençaient les scrutins, c'est-à-dire les assemblées destinées à la purification et à l'examen des compétents. Il y en avait tantôt sept, tantôt cinq, et trois seulement pour les enfants. Dans ces scrutins on exorcisait souvent les catéchumènes par la prière, par l'invocation de Jésus-Christ, par le signe de la croix et par le souffle. Le principal scrutin dans l'Église romaine avait lieu pendant la messe qui se célébrait le mercredi de la quatrième semaine du carême. Les compétents étaient marqués de la croix par leurs parrains et par les clercs; on leur mettait du sel bénit dans la bouche (ce qui en Afrique se répétait souvent); on les exorcisait, on leur ouvrait les oreilles, c'est-à-dire qu'on les touchait, et on lisait l'introduction des quatre Évangiles. Ensuite avait lieu la remise de la feuille qui contenait le symbole, la profession de foi solennelle et l'oraison dominicale. Comme, dans la suite, on ne baptisait plus, la plupart du temps, que des enfants, on réduisit en une seule les diverses cérémonies qui, dans le principe, se faisaient en différents temps.

Les catéchistes (*Doctores audientium*) étaient ordinairement pris parmi les clercs, et particulièrement parmi les lecteurs ou les diacres; quelquefois ils n'étaient que de simples laïques. L'ouvrage de saint Augustin intitulé : *de catechizandis rudibus* indique la manière d'enseigner le catéchisme. Les catéchèses de Cyrille de Jérusalem (en 345) nous font connaître la matière et la marche des instructions des catéchistes. Les compétents étaient instruits par l'évêque même, ou, en son absence, par un prêtre expérimenté, en une ou deux instructions. Immédiatement après le baptême qu'on administrait dans la semaine sainte, on expliquait aux néophytes, dans une série

d'instructions, le sens des mystères pratiques, des sacrements et surtout de l'Eucharistie. De cette espèce sont les cinq catéchèses mystagogiques de Cyrille, ensuite celles de Gaudence, évêque de Bresse, et de saint Augustin.

Aux actions qui précédaient immédiatement le baptême appartenaient celles de se laver la tête et les pieds, dont la première avait lieu le dimanche des Rameaux et la seconde le jeudi saint. Le samedi saint on procédait au renoncement (ἀποταξις) au démon, à ses pompes et à ses œuvres; le catéchumène, tourné vers l'Occident, le prononçait debout une ou trois fois; après quoi, se retournant vers l'Orient, il promettait de vouloir appartenir à Jésus-Christ. Ensuite il était oint avec de l'huile exorcisée; dans l'Orient on l'oignait ainsi par tout le corps; dans l'église latine on ne le faisait d'abord que sur la tête, ensuite aussi entre les épaules et sur la poitrine. Enfin on exigeait de chaque catéchumène la confession des principaux articles de foi, tels que ceux de la Trinité, de l'Église catholique, de la rémission des péchés et de la résurrection.

Dans l'origine le baptême s'administrait dans chaque lieu convenable, dans les maisons, dans les prisons, dans les eaux des fleuves; mais depuis la fin des persécutions il se donnait régulièrement dans les *baptistères* qui étaient des bâtiments ronds, placés à quelque distance et ordinairement au sud de l'église. Dans les grandes villes ils étaient tellement spacieux qu'on y assemblait même des conciles. Il y avait aussi des autels pour la célébration du saint sacrifice, pendant lequel les néophytes recevaient la communion. Dans les premiers siècles de l'Église, il n'y avait dans chaque diocèse qu'un seul baptistère appartenant à la cathédrale (si ce n'est à Rome, où il y en avait plusieurs); de la même manière les évêques avaient seuls, en général, jusqu'à la fin du septième siècle, le droit d'administrer le baptême, et les prêtres ainsi que les diacres ne pouvaient le faire qu'en vertu d'une autorisation particulière de l'évêque. Toutefois les laïques pouvaient aussi baptiser en cas de besoin, à moins que, conformément au trente-huitième canon du concile

d'Elvire, ils ne fussent bigames et qu'ils n'eussent rompu l'alliance du baptême par un péché mortel. En général on admettait en Occident la validité du baptême administré par des laïques; mais il paraît qu'en Orient il n'en était pas de même, puisque Basile prétend que le baptême administré par un laïque doit être renouvelé et que les Consititutions apostoliques rejettent en termes formels celui qu'une femme aurait administré.

Le baptême se faisait par immersion et même par trois immersions différentes, afin de représenter par un symbole la foi en la Trinité, et l'on attribue cet usage à l'institution des Apôtres ou au commandement de Jésus-Christ lui-même. Cependant le pape Grégoire le Grand déclara qu'une seule immersion était également valide, et la recommanda même aux Espagnols en opposition avec les Ariens qui, par la triple immersion, voulaient exprimer la différence essentielle qu'ils remarquaient entre le Père, le Fils et le Saint-Esprit; après quoi le concile de Tolède érigea en 633 en une loi le conseil que le pape lui avait donné. Dans l'Orient au contraire ce fut Eunome qui, baptisant seulement sur la mort de Jésus-Christ, introduisit la simple immersion, de sorte que l'Église y défendit, comme dans le cinquantième canon apostolique, cette manière de baptiser sous peine de déposition. Le baptême par immersion resta en usage dans toute la chrétienté jusqu'au quatorzième siècle. Quant aux malades, auxquels on ne pouvait pas administrer le baptême par immersion, on leur versait de l'eau sur la tête ou sur le corps (*baptismus clinicorum*); mais plusieurs conciles regardèrent les personnes ainsi baptisées comme indignes de recevoir les ordres sacrés, parce que le danger seul les avait engagées à recevoir ce sacrement. L'eau baptismale était bénie avec des cérémonies dont Cyprien fait déjà mention, et que Basile attribue à l'institution des Apôtres. Cette bénédiction était accompagnée dans le principe de prières, de signes de la croix et de l'invocation de la sainte Trinité; dans la suite on y ajouta le souffle en usage dans les exorcismes, le saint chrême et l'immersion du cierge pascal. Les Pères attribuaient à cette eau bénite la

vertu particulière de purifier et de sanctifier, et les fidèles en prenaient une certaine quantité pour la conserver dans leurs maisons et pour l'employer à différentes bénédictions.

Déjà saint Justin atteste que le baptême s'administrait dans l'origine sous l'invocation de la sainte Trinité. L'onction du saint-chrême après l'ablution, dont le pontifical romain attribue l'introduction au pape Sylvestre, et rapportée d'abord à Innocent I, n'était pas généralement en usage et resta inconnue à l'église grecque. Le nouveau baptisé recevait un cierge qu'il allumait ensuite, et portait pendant huit jours une robe blanche. Pour lui montrer qu'on lui portait un amour fraternel et qu'on l'admettait dans l'Église, on l'embrassait et on lui donnait à goûter (dans l'église d'Occident) du lait et du miel consacrés ou du vin et du miel; dans quelques églises on lui lavait aussi les pieds. Les parrains qui présentaient les enfants au baptême, qui les tenaient sur les fonts baptismaux (*susceptores*) et qui répondaient de sa croyance (*sponsores*), existaient déjà au deuxième siècle. Il n'était pas encore universellement reçu qu'on prît au baptême un nouveau nom chrétien, qui était ordinairement celui d'un Apôtre ou d'un martyr, cependant on en trouve plusieurs exemples. Le temps auquel on administrait solennellement le baptême était ordinairement la fête de Pâques et celle de la Pentecôte, et cela dans la nuit qui précédait la fête. Le pape Sirice défendit d'administrer (solennellement) le baptême aux fêtes des Apôtres et des martyrs. Le concile d'Auxerre de l'an 578 désapprouva aussi la coutume de baptiser le jour de l'Épiphanie. Mais dans l'Orient et en Afrique on le faisait souvent pendant cette fête.

Origène regarde le baptême des enfants comme une coutume basée sur l'institution des Apôtres; Irénée le croit plus ancien, puisqu'il parle de la renaissance opérée par Jésus-Christ non-seulement en faveur des adultes, mais aussi des enfants. Tertullien pense que, pour administrer le baptême à quelqu'un, il est convenable d'attendre qu'il soit parvenu à un âge mûr; cependant le concile de Carthage tenu en 252 déclara qu'il fallait baptiser

le plus tôt possible les nouveaux-nés, sans même attendre le huitième jour; mais cette règle n'était pas généralement observée. Grégoire de Nazianze conseille de différer le baptême jusqu'à l'âge de trois ans, et dans les églises de Thessalie, comme aussi dans celles d'Espagne et de Gaule, lorsqu'il n'y avait pas de danger, on attendait ordinairement pour le baptême des enfants jusqu'à la fête de Pâques.

Il y eut encore diversité d'opinions au sujet de la validité du baptême administré par les hérétiques, longtemps après la dispute qui s'était élevée à cet égard vers le milieu du troisième siècle. La question avait été à proprement parler résolue par le concile d'Arles de 314, lequel avait déclaré que le baptême était valide, pourvu qu'il fût administré au nom de la sainte Trinité. Au concile de Nicée on rejeta le baptême des Paulianisants, c'est-à-dire non-seulement des partisans de Paul de Samosate, mais en général aussi de tous les adversaires du dogme de la sainte Trinité, et l'on regarda comme valide celui des Novatiens. Cette décision était trop vague pour pouvoir produire une uniformité à cet égard dans l'église d'Orient. Même après la tenue de ce concile, plusieurs Pères (Athanase, Cyrille, Optat) regardèrent encore comme inefficace le baptême administré par de semblables hérétiques, bien qu'ils invoquassent la sainte Trinité. Cependant le concile de l'an 381 nomma les sectes hérétiques dont les membres ne devaient point être rebaptisés en rentrant dans le giron de l'Église.

Le baptême, ou la renaissance spirituelle, était suivi de la communication du Saint-Esprit au moyen du sacrement de la *Confirmation* (*chrisma*, *signaculum*, *perfectio*, *confirmatio*, *σφραγις*, *μυρον*, *βεβαιωσις της ὁμολογιας*), par lequel le nouveau baptisé devenait réellement chrétien. Ce sacrement s'administrait par l'imposition des mains et par l'onction du saint-chrême. Dans l'église d'Orient surtout l'onction, qui se faisait avec les mots : le sceau du don du Saint-Esprit, était regardée comme la cérémonie principale qui imprimait à l'âme le sceau du Saint-Esprit. Cependant, au rapport de Firmilien, de Chrysos-

tôme et de Théodoret, l'imposition des mains, qui était toujours accompagnée d'une prière pour obtenir les dons du Saint-Esprit, faisait aussi en Orient partie de ce sacrement. L'onction se faisait en forme de croix sur différentes parties du corps, par exemple, sur les oreilles, sur les yeux, sur la bouche et sur les pieds; mais la principale et la seule qui fût en usage dans l'église d'Occident, s'administrait sur le front. Dès le principe, le saint-chrême était consacré par l'évêque sur l'autel, et Cyrille dans ses Catéchèses explique comment il devient par cette consécration un don de Dieu propre à produire la sanctification des âmes. Dans l'église d'Orient la consécration du saint-chrême, que les patriarches se réservèrent dans la suite, était une des cérémonies les plus saintes et les plus solennelles; dans celle d'Occident elle appartenait à tous les évêques indistinctement, et à dater du cinquième siècle elle avait régulièrement lieu le jeudi saint, auquel jour on consacrait aussi l'huile des malades et l'huile exorcisée ou l'huile des catéchumènes. Lorsque, dans les Gaules, un nouveau baptisé ne pouvait pas être confirmé par l'évêque à cause d'un danger imminent, le prêtre qui le baptisait lui administrait l'onction sur le sommet de la tête, et c'est pour cette raison qu'un canon du concile d'Orange ordonne à tout prêtre qui a le pouvoir de baptiser, d'avoir toujours le saint-chrême sur lui.

Lorsque l'évêque lui-même ou un prêtre baptisait en sa présence, les adultes aussi bien que les enfants recevaient la confirmation immédiatement après. Hors ce cas, le néophyte devait attendre l'arrivée de l'évêque, mais il pouvait sur ces entrefaites recevoir l'Eucharistie. C'est pour ce motif que le concile d'Elvire ordonna de présenter à l'évêque ceux qui auraient été baptistés par des prêtres ou par des diacres, afin d'en obtenir la confirmation (*perfectio*), et dès le temps de saint Jérôme les évêques visitaient ordinairement les parties les plus éloignées de leurs diocèses, dans le but de confirmer les néophytes qui s'y trouvaient.

La confirmation imprimant à l'âme un certain sceau ou

caractère, l'usage avait prévalu de ne point la renouveler, dès qu'elle avait été administrée dans l'Église catholique. Quant à la validité de la confirmation administrée par les hérétiques, il y avait différentes manières de voir et d'agir. Cyprien et ceux qui partageaient son opinion la regardaient naturellement, de même que le baptême des hérétiques, comme invalide; mais l'Église romaine l'approuvait, et, en y admettant les hérétiques, on se servait simplement d'une imposition de mains (non sacramentelle) et l'on récitait certaines prières. L'hérésie ayant jusqu'ici arrêté l'effet du sacrement, on invoquait de cette manière le Saint-Esprit, afin qu'il versât réellement ses dons dans l'âme du nouveau converti, et c'est pour cette raison que dans les lettres des papes on attribue aussi à cette imposition des mains la communication des dons du Saint-Esprit. L'église d'Afrique. à dater du quatrième siècle, suivait en cela d'autant plus l'Église romaine que le concile d'Arles de 314 avait ordonné la même chose. Mais dans les églises d'Orient, d'Espagne et de Gaule, on admettait les hérétiques qui n'étaient pas rebaptisés, en leur administrant formellement le sacrement de la confirmation avec l'onction et l'imposition des mains. Dans l'Orient on distinguait, depuis le cinquième siècle, trois classes d'hérétiques dont les uns recevaient le baptême au moment même de leur conversion, comme les Marcionites et les Manichéens; les autres seulement la confirmation, comme les Novatiens, les Ariens et les Macédoniens; mais ceux de la troisième classe, à laquelle appartenaient les Nestoriens et les Monophysites, n'étaient tenus qu'à confesser la foi catholique.

A l'exemple des Apôtres qui, en administrant la confirmation, achevaient ce que d'autres avaient commencé par le baptême, les évêques en général étaient seuls en droit d'administrer ce sacrement. Cependant les prêtres prirent de bonne heure part à cette prérogative dans l'Orient, surtout et d'abord en Égypte, et c'est de là que l'usage de faire administrer la confirmation par les prêtres se répandit dans les autres parties de l'église grecque. En Occident aussi, nommément dans la Gaule

et en Espagne, les prêtres étaient autorisés à confirmer au besoin et lorsqu'il n'y avait pas d'évêque dans le voisinage, et Grégoire le Grand accorda cette permission aux prêtres de la Sardaigne.

§ 48.

Les liturgies de l'Église primitive.

I. *La liturgie des Constitutions apostoliques dans* Cotelerii Patres apostol. t. I. Amstel., 1724. RENAUDOT liturgiarum oriental. collectio, Paris, 1716. 2 voll. 4. MURATORI liturgia Romana vetus, Venet., 1748. 2 voll. fol. PAMELII Liturgicon ecclesiæ Latinæ, Colon., 1571. 2 voll. 4. MABILLON de liturgia Gallicana, Paris, 1729. 4. LESLEI Missale mixtum dictum Mozarabes, Romæ, 1755. 2 voll. 4. Jos. AL. ASSEMANI Codex liturgicus ecclesiæ universæ. Rom., 1749–66. 13 voll. 4.

II. GRANCOLAS les anciennes Liturgies et l'ancien Sacramentaire de l'Église, Paris, 1704. 3. voll.—P. LE BRUN explication de la Messe, contenant les dissertations hist. et dogm. sur les Liturgies de toutes les églises, Liége 1778, 8 voll.—A. KRAZER de apostolicis nec non antiquis ecclesiæ occid. liturgiis, Aug. Vindel., 1786.—TH. LIENHART de antiquis liturgiis et de discipl. arcani. Argentorati, 1829.

Les Apôtres, comme le démontrent les préceptes de saint Paul, avaient déjà introduit dans le culte un ordre déterminé et une série de prières et de cérémonies en rapport avec le saint sacrifice, et de cette sorte ils avaient mis de l'uniformité dans les parties principales de la liturgie des différentes églises et dans la succession des cérémonies liturgiques, ainsi que dans l'essence des prières. Cependant on jouissait d'une certaine liberté d'y introduire de nouvelles formes. Un prêtre enthousiasmé pouvait, en offrant le saint sacrifice, donner l'essor à sa dévotion par de nouvelles prières, ou développer et étendre les formes données; en général, les évêques pouvaient, sans préjudicier aux éléments essentiels de la liturgie, y faire des changements ou des additions. Toutefois les évêques suffragants étaient déjà de bonne heure dans l'habitude de se

conformer à l'égard de la liturgie à leurs métropolitains, et les conciles de Vannes de 461, d'Agde de 506 et d'Épaone de 517 transformèrent cette coutume en une loi. Le quatrième concile de Tolède de l'an 633 ordonna déjà que dans toute l'Espagne on observerait la même liturgie.

Il paraît que dans le temps des Apôtres et même après eux aucune liturgie n'avait été mise par écrit; mais les écrits des Pères du deuxième siècle parlent déjà de l'établissement de formules et de cérémonies liturgiques. Elles furent longtemps transmises par tradition, et les lois de Justinien supposent même dans les prêtres et dans les évêques l'obligation de savoir ces formules par cœur. On ne peut point déterminer l'époque à laquelle on mit pour la première fois la liturgie par écrit; peut-être cela n'eut-il lieu qu'au troisième siècle; toujours est-il qu'on ne peut pas, comme quelques auteurs modernes l'ont fait, reculer cette époque jusqu'au cinquième siècle. Jérôme attribue à Hilaire, évêque de Poitiers, un livre des Mystéres, c'est-à-dire un code des sacrements et de la liturgie; Paulin, évêque de Nole, composa un sacramentaire; d'après le témoignage de Grégoire de Nazianze, Basile avait mis par écrit un formulaire de prières, c'est-à-dire une liturgie, et en effet la tradition constante de l'église grecque le désigne ainsi que saint Chrysostôme comme les auteurs de liturgies particulières, ou, selon le témoignage plus précis de Proclus (437), ils ne firent que des abrégés des liturgies existantes.

La liturgie en usage pendant les quatre premiers siècles de l'Église se trouve (indépendamment des liturgies existantes), disséminée dans les écrits de cette époque et voici en général en quoi elle consistait. L'évêque offrait le saint sacrifice de concert avec les prêtres et les diacres. Il commençait par le salut : le Seigneur soit avec vous; après quoi suivaient les leçons de l'Écriture sainte, dans l'Orient des Prophètes et des Apôtres, comme le dit Justin, tandis que dans l'Église romaine on ne lisait qu'un morceau des Épîtres des Apôtres, ensuite on chantait un psaume qui était suivi de l'Évangile. Après

cela l'évêque faisait un sermon ou homélie. Après que les catéchumènes et les pénitents étaient partis et que les fidèles étaient seuls, on récitait les prières destinées pour eux. On couvrait alors l'autel de linge; l'évêque et les prêtres rangés autour de l'autel se lavaient les mains, et les fidèles se donnaient (dans l'Orient et dans la Gaule) le baiser de paix. Tous ceux qui étaient présents remettaient ensuite leurs oblations. On présentait alors à l'évêque le pain destiné au sacrifice et le calice qui renfermait le vin mêlé d'eau. On récitait soit avant soit après la préface plusieurs prières pour les évêques et tout le clergé, pour les empereurs et les états, pour le maintien de la paix, pour des nécessités générales, pour tous les fidèles vivants et morts. On faisait aussi la commémoration des martyrs, et particulièrement de ceux qui avaient fait partie de la même église. La préface commençait par le *sursum corda* et se terminait par le *Sanctus*. A la consécration à laquelle on faisait le signe de la croix, on répétait les paroles sacramentales; on récitait ensuite les actions de grâces et l'on invoquait le Tout-Puissant pour qu'il daignât changer le pain et le vin au corps et au sang de Jésus-Christ. Aux prières du canon les fidèles répondaient par le mot *amen*. Après la fraction de l'hostie pour la communion on récitait l'oraison dominicale. Après cette prière, l'évêque bénissait le peuple en étendant les mains. Ce n'est qu'alors que, dans les églises d'Italie et d'Afrique, on se donnait le salut et le baiser de paix. Après l'oblation des dons sacrés, on ôtait le rideau qui couvrait les saints mystères; l'évêque participait le premier au saint sacrifice et présentait ensuite le corps de Notre-Seigneur aux fidèles, pendant que le diacre distribuait l'Eucharistie. Chacun adorait le corps divin en le recevant; l'évêque disait : ce corps de Notre-Seigneur, et le fidèle répondait par le mot *amen*. Le tout se terminait par des actions de grâces; l'évêque saluait le peuple, comme au commencement, par ces paroles : que la paix soit avec vous, et le peuple répondait par celles-ci : et avec votre esprit.

Les liturgies, en usage dans les différentes églises métropolitaines, portaient le nom du fondateur ou de l'évêque le plus célèbre de chaque église. C'est ainsi que la liturgie de saint Jacques est celle dont on se servait dans l'église de Jérusalem, la liturgie de saint Marc celle qui était suivie dans l'église d'Alexandrie, la liturgie de l'église de Milan celle de saint Ambroise et la liturgie de l'église de Constantinople reçut son nom de saint Chrysostôme. Saint Ambroise et saint Chrysostôme furent regardés dans la suite comme les auteurs des liturgies déjà existantes dans leurs églises, probablement parce qu'ils y avaient introduit des changements.

I. *Liturgies de l'Orient.* La plus ancienne liturgie qui soit parvenue jusqu'à nous est celle qui se trouve dans le huitième livre des Constitutions apostoliques et qui chez les anciens porte le nom de saint Clément. Elle paraît avoir été rédigée au commencement du quatrième siècle, et, d'après son contenu, elle appartient presque entièrement au troisième; seulement la mention qu'on y fait des hypodiacres se rapporte au quatrième siècle. Se distinguant par de longues prières qui se trouvent abrégées dans les liturgies postérieures, elle s'accorde pour ainsi dire en tous points avec la liturgie de Cyrille de Jérusalem, pour autant que ce Père nous la fait connaître dans ses catéchèses mystagogiques. En voyant qu'Évode, évêque d'Antioche, y est nommé seul avec saint Jacques et saint Clément, nous sommes autorisés à conclure qu'elle était en usage à Antioche ou dans une des églises de ce patriarcat.

La liturgie de *l'église de Jérusalem* ou de saint Jacques sous le nom duquel elle est citée dans les actes du concile *in Trullo* de 692, a reçu plus tard quelques additions qui toutes sont néanmoins antérieures au règne de Justinien (notamment l'ὁμοουσιος et le θεοτοκος, le symbole qui fut introduit en 519 dans les liturgies); en outre la liturgie de Cyrille ne se distingue que par ce qu'elle contient le *lavabo* qui manque dans l'autre et que le baiser de paix précède l'oblation. La première fut adoptée par un grand nombre d'églises, surtout par celles

de Syrie, jusqu'à ce que la liturgie de Constantinople l'eût emporté sur elle parmi les Syriens orthodoxes, et alors on s'en servit annuellement à la fête de saint Jacques, le 23 octobre. *L'église de Constantinople* eut de bonne heure deux liturgies, l'une, celle de saint Basile, qui existe aussi dans des copies syriaque et cophte, mais qui, dans sa forme actuelle, a subi de grands changements, comme le prouve la prière que cite Pierre Diacre vers 520 et qui ne s'y trouve que d'une manière très-défigurée. L'autre, appelée celle de saint Chrysostôme, est sans doute, à de notables changements près, celle dont on se servait dans le principe dans l'église de Constantinople, que Léonce nomme la liturgie des Apôtres et qui ne reçut qu'à dater du huitième siècle le nom de ce célèbre évêque. — La liturgie de saint Marc, c'est-à-dire de *l'église d'Alexandrie*, qu'on nomme aussi celle de saint Cyrille, qui fut d'abord écrite en grec et ensuite traduite en cophte et en arabe, est, selon toute apparence, la véritable ancienne liturgie, introduite en Égypte avant le schisme des Monophysites, puisque les catholiques de cette contrée s'en servirent constamment après Dioscore. Les Jacobites d'Égypte suivaient, outre celle-ci, encore deux autres liturgies sous le nom de saint Basile et de saint Grégoire de Nazianze. Les Éthiopiens empruntèrent leurs douze liturgies des Jacobites d'Égypte; deux de ces liturgies, celle de Dioscore et une autre appelée la liturgie de Jésus-Christ, sont d'une haute antiquité, et furent probablement mises par écrit avant la fin du cinquième siècle. Les *Nestoriens* possèdent trois liturgies des Syriens, la première intitulée : l'ancienne liturgie des églises de Syrie, ou des Apôtres; la seconde de Théodore, c'est-à-dire de l'église de Mopsueste, que Léonce cite comme une liturgie défigurée par les erreurs de cet hérésiarque, et la troisième de Nestorius, c'est-à-dire la liturgie de l'église de Constantinople avec les changements y introduits par Nestorius ou par Théodore en faveur du Nestorianisme. Les *Arméniens* ont aussi une liturgie particulière qui se distingue par d'excellentes prières et par une haute antiquité.

II. *Liturgies de l'Occident.* Innocent I et Vigile attribuent la substance de la *liturgie romaine* à la tradition des Apôtres. S'il est vrai, comme l'assure Grégoire le Grand, qu'à la consécration, les Apôtres (outre les paroles sacramentales) ne récitaient d'autre prière que l'oraison dominicale, les autres prières du canon qui suivent la consécration, n'y furent nécessairement ajoutées qu'au second ou au troisième siècle. Ce pape parle aussi d'une prière qu'on récitait à la consécration et qui devait avoir été rédigée par un scolastique (prêtre instruit). Dans tous les cas, le canon romain de la messe était au commencement du cinquième siècle tel que nous le possédons aujourd'hui. Le pape Léon y ajouta les mots : *sanctum sacrificium, immaculatam hostiam;* Gélase l'inséra dans son Sacramentaire; Vigile l'envoya en 538 en Espagne, et Grégoire le Grand plaça l'oraison dominicale, qui jusqu'alors se récitait après la fraction de l'hostie, à l'endroit où elle se trouve maintenant, et ajouta à la prière *hanc igitur* la formule *diesque nostros.* Depuis l'an 600 le canon s'est maintenu dans sa forme actuelle.

1. Le plus ancien sacramentaire de l'Église romaine (appelé dans Muratori *Sacramentarium Leonianum*), dont les chapitres les plus récents datent du cinquième siècle, qui ne renferme encore aucune fête de confesseur et dans lequel on ne fait pas encore usage de la Vulgate, mais de l'ancienne Italique, est attribué par quelques auteurs au pape Léon I; mais il a probablement été recueilli par l'un ou l'autre homme privé peu de temps avant Gélase. 2. Le sacramentaire du pape Gélase en trois livres est un recueil de formules liturgiques, parmi lesquelles il y en a plusieurs qui appartiennent aux premiers siècles de l'Église, d'autres au pontificat de Léon, et auxquelles Gélase ajouta quelques prières et quelques préfaces. Cependant dans sa formule actuelle il subit plusieurs changements par les additions qui y furent faites dans la suite. 3. Le sacramentaire de Grégoire le Grand comprend celui de Gélase que Grégoire retoucha, dont il retrancha plusieurs choses, auquel il fit quelques additions, et où il introduisit une nouvelle division, mais

dont les exemplaires ont été extrêmement défigurés dans la suite par de fréquentes interpolations. Les *Ordines* de l'Église romaine qui décrivent les rites et la succession des cérémonies de liturgie, et dont les plus anciens publiés par Mabillon vont jusqu'au septième siècle, servent à compléter ces sacramentaires qui renferment particulièrement les formules de prières. — La liturgie d'*Afrique* paraît avoir été conforme en grande partie à la liturgie romaine, toutefois elle avait adopté les leçons de l'ancien Testament et quelques formules de prières particulières.

La liturgie de l'*église de Milan* ou de saint Ambroise est en général antérieure à ce Saint et diffère en plusieurs points de la liturgie romaine, en même temps qu'elle se rapproche davantage des liturgies de l'Orient. On ignore ce que saint Ambroise peut y avoir changé ou ajouté; ce que l'on sait, c'est qu'à la manière de l'église d'Orient il y introduisit la coutume de chanter alternativement des hymnes et des psaumes. La liturgie de saint Ambroise a trois lectures, nommément une aussi des prophètes, la formule de consécration grecque, l'oraison dominicale, seulement après la fraction de l'hostie, et l'*agnus Dei*, seulement dans la messe des morts. On trouve une autre liturgie dans les six Livres des Sacrements qu'on a attribués à tort à saint Ambroise et qui appartiennent à une époque un peu plus récente. L'église dans laquelle cette liturgie fut rédigée, suivait en majeure partie les rites de Rome; toutefois elle avait quelques usages particuliers, comme, par exemple, celui de laver les pieds aux nouveaux baptisés.

La liturgie des *églises de Gaule* était d'origine orientale, parce que les premiers fondateurs et évêques de ces églises étaient venus de l'Orient. Elle avait une leçon de l'ancien Testament, un canon différent pour chaque messe qui était beaucoup plus court que celui de saint Grégoire, et dans les messes des Saints on lisait les actes des Saints au commencement de la messe. Il nous reste encore comme monuments de cette liturgie quatre missels ou sacramentaires, le missel gothique-gaulois

qui fut en usage dans la Gaule Narbonnaise soumise à la domination des Goths, et qui date du septième siècle ou du commencement du huitième; le missel franc, dans lequel se trouvent déjà plusieurs rites romains et qui est du milieu du huitième siècle; un autre missel de l'église gallicane qui n'appartient qu'au commencement du neuvième siècle, et enfin le missel qu'on trouva à Bobbio, et qui date du septième siècle. Celui-ci est probablement l'ancienne liturgie irlandaise, le *Cursus Scotorum*, que saint Patrice reçut des évêques gaulois Germain et Loup, et qu'il apporta en Irlande, où elle fut pendant cent ans exclusivement en usage et observée aussi dans la suite, après l'introduction d'autres liturgies, par les religieux de l'ordre fondé par Comgall et par les disciples de saint Colomban. C'est par l'entremise de ce dernier qu'elle paraît avoir été apportée à Bobbio. Un extrait d'une explication de la messe rédigée en 555 par Germain, évêque de Paris, sert aussi à nous faire connaître la liturgie de l'église gallicane.

En Espagne le concile de Brague de l'an 561 avait ordonné de suivre dans les églises de Gallice le canon de la messe que Vigile lui avait adressé, mais, par la décision mentionnée ci-dessus du concile de Tolède de 633, celui-ci fut remplacé par la *liturgie gothique* qui, depuis l'invasion des Maures, reçut le nom de *mozarabique,* parce qu'on nommait *Mozarabes* les chrétiens qui occupaient l'Espagne avec les Maures. Cette liturgie n'a rien de commun avec le rite romain ou ambrosien, tandis qu'aucune des liturgies gallicanes n'est exempte de semblables interpolations. Elle se distingue par une grande variété de prières; elle a encore la communion journalière, la distribution de l'Eucharistie par le diacre, l'élévation de l'hostie lors de sa fraction pour la montrer au peuple, et la fraction de l'une des deux moitiés en neuf parties, en commémoration des neuf mystères de Jésus-Christ, de sa passion, de sa mort, de sa résurrection, de sa gloire et de sa domination. Conformément aux anciennes liturgies gallicanes, elle a chaque fois une leçon de l'ancien Testament conjointement avec l'épître, et des leçons

des actes des Saints à leurs fêtes respectives. Dans les liturgies gallicanes la préface était remplacée par la *contestatio* ou *immolatio* qui est plus longue, et dans la liturgie gothique par l'*inlatio*, et chaque messe en avait une autre. Au lieu du canon romain elle a l'action de grâces *post sanctus*, ensuite les paroles sacramentales, et après celles-ci, la courte formule *post mysteria*, qui varie dans les différentes messes, ou *post secreta* qui est appelée *post pridie* dans la liturgie gothique; enfin une bénédiction solennelle qui varie toujours et qui se donne entre l'oraison dominicale et la communion. Cette grande conformité entre les deux liturgies explique le motif qui engagea Charles le Chauve, qui désirait de connaître l'ancien rite gallican, à faire célébrer la messe en sa présence selon le rite de l'église de Tolède.

§ 49.

L'ordre du culte. La messe des catéchumènes et la messe des fidèles.

Jo. Bona Card. rerum liturgicarum ll. 2., commentario hist. auxit Rob. Sala. Aug. Taurin., 1753, 3 voll. fol.—Bocquillot Traité hist. de la Liturgie sacrée ou de la Messe, Paris, 1701.—Dom. Georgii de liturgia Rom. Pontificis in solemni celebratione missarum, Rom., 1731. 3 voll. 4.—Frc. De Berlendis de oblationibus ad altare, Venet., 1743. 4. —Orsi de liturgica S. Spiritus invocatione, Mediol., 1731. 4.

Dans l'Église primitive les cérémonies du culte (la *Messe*, *Missa*, ainsi appelée au lieu de *missio*, parce qu'avant l'oblation on renvoyait les catéchumènes et les pénitents) se divisaient en deux parties principales, la messe des catéchumènes et la messe des fidèles. La première comprenait le chant des psaumes, les leçons de l'Écriture sainte, le sermon et les prières destinées aux catéchumènes, aux énergumènes et aux pénitents. Outre les catéchumènes, les païens, les juifs et les hérétiques pouvaient aussi assister aux psaumes, aux leçons et aux prières; mais dans les trois premiers siècles de l'Église la lecture de

l'Évangile et le sermon n'appartenaient pas encore à la messe des catéchumènes, auxquels on n'accorda l'un et l'autre qu'au quatrième siècle, et l'on y admit aussi ensuite les païens et les hérétiques, bien que le concile de Laodicée eût absolument défendu l'entrée de l'église à ces derniers. La messe des catéchumènes commençait par le chant des psaumes; mais dans les églises latines et selon la liturgie des Constitutions, elle commençait avec les leçons de l'Écriture sainte, entre lesquelles on chantait des versets de psaumes qu'on appelait répons pour cette raison. Ce fut le pape Célestin I qui introduisit d'abord en Occident, peut-être à l'exemple de saint Ambroise, la coutume de chanter un psaume tout au commencement de la messe. Dans le principe, toute l'assemblée chantait ensemble et debout les psaumes; mais à dater du quatrième siècle, l'usage prévalut en Orient, et ensuite aussi en Occident par l'entremise d'Ambroise, de les faire chanter alternativement comme antiennes et comme répons par la communauté divisée en deux chœurs. La mélodie des psaumes était simple, c'était pour ainsi dire un récitatif; cependant sur la fin du quatrième siècle on introduisit dans quelques églises, comme dans celle de Milan, une musique plus savante. Le psaume ou l'antienne qui, lorsque le prêtre allait à l'autel, était chanté par le peuple et plus tard par le chœur, s'appelait *introït, introitus* ou *ingressa*. Dans la suite, au lieu d'un psaume entier, on ne chantait que quelques versets, comme on peut le voir dans l'antiphonaire de Grégoire le Grand et dans les liturgies gallicane et mozarabique.

La confession générale des péchés par le prêtre, pour laquelle on n'avait pas encore de formule déterminée, appartenait à la préparation avant d'aller à l'autel. Le *Kyrie eleïson* qui, dans les liturgies gallicane et mozarabique, était précédé du trisagion, se trouve dans toutes les anciennes liturgies de l'Orient; il était introduit aussi, du moins depuis le cinquième siècle, dans les églises d'Italie, dans celles de la Gaule depuis l'an 529, et se chantait dans l'église grecque par les laïques, et

dans l'Église romaine alternativement par les clercs et par les laïques. Après cela suivait (à Rome seulement le dimanche) la grande doxologie, le *gloria*; qui se trouve déjà en entier, toutefois sous une forme un peu différente de celle d'aujourd'hui, dans les Constitutions apostoliques. La liturgie mozarabique et le sacramentaire de Bobbio l'ont adoptée dans sa forme actuelle, tandis que la liturgie gallicane la remplace par la prophétie de Zacharie ou l'hymne *Benedictus Dominus Deus Israel.* Après le salut adressé au peuple par ces mots : la paix soit avec vous, ou : le Seigneur soit avec vous, on récitait la courte prière, toujours adressée au Père et terminée par une invocation au Fils, qu'on nommait collecte, parce qu'elle exprimait la dévotion de l'assemblée qui y répondait par le mot *amen.*

Ensuite on lisait les morceaux de l'Écriture sainte; la plupart des églises avaient, outre la leçon des épîtres des Apôtres, aussi une de l'ancien Testament; l'Église de Rome n'avait que la première. Les fêtes particulières avaient aussi leurs leçons particulières; c'est ainsi qu'au quatrième siècle, on récitait entre la fête de Pâques et la Pentecôte les Actes des Apôtres, le dimanche de la quadragésime la Genèse, dans la Semaine sainte à Milan et à Alexandrie le livre de Job. On se servait à cet effet de missels particuliers, dont il existe encore un ancien qui appartient à l'église gothique. Quelquefois les évêques établissaient arbitrairement des leçons particulières, et dans les quatre premiers siècles de l'Église on récitait aussi les écrits et les épîtres de personnages célèbres, jusqu'à ce que le concile de Laodicée et celui de Carthage de 397 défendirent de réciter autre chose que des morceaux tirés de l'Écriture sainte. Entre l'épître et l'évangile on chantait un psaume (*gradualis*). Dans le principe, c'était le lecteur qui lisait l'évangile; dans la suite, notamment depuis le sixième siècle, le diacre seul le faisait, le peuple l'entendait debout. Après quoi, l'évêque, ordinairement assis sur son siége, quelquefois aussi debout sur les degrés de l'autel, prononçait son sermon

(ὁμιλια, *tractatus*). Dans l'église orientale les prêtres et quelquefois même les laïques que l'évêque chargeait de ce soin, prêchaient en sa présence; mais en Afrique les évêques seuls avaient rempli cette fonction jusqu'au temps de saint Augustin. Au rapport de Sozomène, ce n'était ni l'évêque ni une autre personne qui prêchait à Rome; cette coutume, dans tous les cas, n'était pas sans exception et fut déjà abolie par Léon I. En revanche on faisait souvent en Orient plusieurs sermons dans une seule réunion. Un grand nombre d'évêques prêchaient aussi à différents jours de la semaine, surtout pendant le carême et aux fêtes des martyrs, ou bien aussi deux fois successivement, la première pendant la messe des catéchumènes, et la seconde pendant la messe des fidèles, où ils pouvaient s'exprimer plus librement sur les mystères et sur les sacrements. On ne prêchait pas la plupart du temps dans les églises des campagnes, bien que le concile de Vaison de 529 eût ordonné de le faire. On exprimait souvent son admiration pour un excellent prédicateur par des applaudissements ou par des battements de mains; souvent le sermon d'un tel prédicateur, surtout quand il était improvisé, était mis par écrit à l'église par l'une ou l'autre personne privée ou par un notaire public, comme ceux d'Origène, de Chrysostôme, d'Atticus, de Grégoire de Nazianze, d'Augustin.

Dans les églises de l'Orient, après le départ des infidèles et des catéchumènes qui étaient de simples auditeurs, on récitait des prières particulières pour les catéchumènes, les pénitents et les énergumènes. D'abord le diacre exhortait les catéchumènes à prier, et engageait en même temps les fidèles à prier pour eux; après leur départ, il disait à haute voix : priez, énergumènes, et vous qui êtes tourmentés par des esprits impurs! Et après que ceux-ci avaient reçu la bénédiction de l'évêque et qu'ils étaient partis, on en faisait de même à l'égard des péninents (de la classe des prosternés). On ne sait pas au juste si ces prières particulières se récitaient aussi en Occident après le sermon; saint Augustin et saint Ambroise s'ex-

priment comme si la messe des fidèles commençait immédiatement après le sermon.

On fermait aussitôt les portes de l'église et l'on commençait la messe des fidèles qui restaient seuls ; elle consistait en deux parties principales, l'oblation, y compris la consécration, et la participation. Conformément aux liturgies les plus anciennes, après que le diacre avait recommandé le silence à la communauté, celle-ci récitait à voix basse une prière, qui était suivie de la *συναπτη* ou *προσφωνησις*, prière que récitaient à haute voix et alternativement l'évêque ou le diacre et le peuple à genoux pour l'Église, pour les évêques et les clercs, ainsi que pour les différentes classes de fidèles, ensuite l'évêque prononçait l'*ἐπικλησις* ou la *παραθεσις*, *collecta*, dans laquelle il implorait Dieu d'exaucer la prière des fidèles. — Le symbole de Nicée avec les additions du concile de 381 fut d'abord introduit dans la liturgie à Constantinople en 519. Le concile de Tolède de l'an 589 l'introduisit aussi dans la liturgie dominicale de l'église d'Espagne, et cet exemple fut suivi ensuite par l'église gallicane, et enfin aussi par l'église romaine.

L'*oblation* était précédée du salut que le prêtre adressait à la communauté, et en Orient du baiser de paix. Aussitôt les fidèles apportaient leurs offrandes qui consistaient en pain et en vin. Anciennement les prémices de toute espèce de fruits de la terre composaient les oblations et étaient bénies par l'évêque ; un canon apostolique permettait de déposer sur l'autel, outre les prémices des épis et des raisins, de l'huile et de l'encens. La mention qu'on fait de l'encens prouve que les encensements étaient déjà de bonne heure en usage dans la célébration du saint sacrifice. Puisque saint Ambroise parle de l'encensement des autels, et Éphrem le Syrien de l'encens qu'on brûlait dans le sanctuaire, cet usage doit avoir été introduit dans quelques églises dès le quatrième siècle.

Les diacres et les sous-diacres prenaient des offrandes de pain et de vin autant qu'il en fallait pour la communion des fidèles ; le reste se partageait entre le clergé et les pauvres de la commu-

nauté. On ne recevait aucune oblation de ceux qui étaient exclus de la communion. On offrait aussi de l'argent et d'autres objets destinés aux besoins du clergé et des pauvres, mais on ne les déposait pas sur l'autel. Quiconque faisait une offrande, remettait en même temps son nom par écrit (*nomen offerebat*) au diacre qui lisait ensuite à haute voix les noms des donateurs, même de ceux qui étaient décédés, avec indication de leurs offrandes. Du moins dans les églises d'Afrique et de Rome, le prêtre faisait alors mention dans sa prière des donateurs et de leurs offrandes. Les prières *Super oblata* ou *Secretæ,* qui se trouvent dans les anciens sacramentaires romains, renferment ordinairement le vœu que Dieu daigne accepter favorablement les dons déposés sur l'autel et rendre les fidèles eux-mêmes propres à lui être offerts en holocauste. Car l'Église offrant dans l'Eucharistie d'abord le pain et le vin, pour autant qu'ils doivent être changés au corps et au sang de Jésus-Christ, ensuite ce corps et ce sang même, s'offrant de plus elle-même en holocauste à Dieu; les prières avant la consécration, surtout la secrète et la préface, expriment souvent cette première oblation du pain et du vin comme le commencement du saint sacrifice. Comme le pain et le vin ne forment une offrande parfaite que par leur transformation en la chair et le sang de Notre-Seigneur, ainsi les dons présents et à venir étaient aussi représentés dans ces prières comme une expiation de nos péchés, comme l'offrande sans tache, engendrée dans le sein de la sainte Vierge, qui est le Seigneur lui-même; il est dit dans les préfaces que Jésus-Christ lui-même se sacrifie pour nous sur l'autel comme une victime vivante, et si, dans la liturgie de Constantinople, nous lisons ces mots : nous vous offrons le vôtre du vôtre (τα σα έκ των σων), c'est-à-dire la chair et le sang de votre Fils, formés du pain et du vin créés par vous — le canon romain contient ces autres mots qui y répondent : *de tuis donis ac datis.* A dater du sixième siècle, on commença insensiblement à ne faire des offrandes que le dimanche. Pendant l'oblation, le chœur, conformément à l'usage établi d'abord en

Afrique, chantait des psaumes, plus tard quelques versets qu'on appelait antiennes, *offertorium*. Lorsque le nombre des communiants diminua considérablement, et qu'à dater du septième siècle on employa pour l'Eucharistie du pain azyme que les clercs préparaient eux-mêmes, les oblations tombèrent peu à peu en désuétude, ou bien les offrandes en nature furent remplacées par des oblations en argent. — Après l'oblation un diacre offrait au prêtre l'eau pour le lavement des doigts, et tous les hommes qui assistaient à la messe se les lavaient en même temps.

La *préface* (πρόλογος, εὐχαριστία, appelée *contestatio, inlatio, immolatio* dans les anciennes liturgies de l'Occident), d'après l'exemple donné par Jésus-Christ, précédait toujours la consécration comme action de grâces. Les mots que le prêtre prononce avant la préface, ainsi que les réponses des fidèles, se trouvent déjà dans la liturgie des Constitutions apostoliques et ont absolument le même sens que ceux de notre liturgie actuelle. Dans l'Orient la préface était la même pour chaque messe et contenait une action de grâces pour tous les bienfaits que nous avons reçus de Dieu. Dans l'Occident elle variait à chaque fête, de sorte que le plus ancien sacramentaire romain en renferme 267, mais le sacramentaire grégorien n'a que le petit nombre de celles qui sont encore en usage de nos jours. La préface était suivie immédiatement du *trisagion, sanctus*, ou hymne séraphique qui était chantée par toute l'assemblée des fidèles.

Maintenant commençait la partie la plus essentielle et la plus sainte, le *canon*, comme on l'appelle depuis Grégoire le Grand, mais qui portait antérieurement le nom d'*actio, secretum*, et d'ἀναφορά chez les Grecs. Ce qui prouve la haute antiquité du canon romain, c'est la circonstance qu'on trouve déjà dans le sacramentaire composé peu de temps après saint Ambroise avec une légère différence dans les mots des quatre principales prières qu'il renferme, savoir : *Quam oblationem — Qui pridie quam pateretur — Unde et memores — Supra quæ propitio.* Le

pape Gélase inséra le canon tel qu'il existait de son temps, dans son sacramentaire, et c'est dans cette forme, abstraction faite du peu qui y a été ajouté par le pape Grégoire, qu'il est parvenu jusqu'à nous.

Dans le canon on priait d'abord pour tous les fidèles, nommément pour l'évêque, dans l'Orient aussi pour le patriarche, pour l'empereur ou le roi, pour les bienfaiteurs de l'église et pour tous ceux qui faisaient des offrandes. On faisait aussi de bonne heure mention du pape dans la liturgie tant en Orient qu'en Occident, et son nom était pour cette raison inscrit dans les diptyques; dans la Gaule le concile de Vaison tenu en 529 ordonna d'en agir ainsi. Ces diptyques contenaient les noms de tous ceux pour lesquels on intercédait; le diacre les lisait à haute voix; dans la suite c'était le prêtre lui-même qui le faisait en Occident. Dans l'Orient il y avait une seconde intercession — la première avait lieu au commencement de la messe des fidèles — pour l'église, l'évêque, le clergé et les différentes classes de fidèles; elle ne se faisait qu'après l'invocation qui suivait la consécration. Le prêtre récitait d'abord seul une prière de cette espèce, et le diacre exhortait ensuite l'assemblée à assister à réciter une seconde prière semblable.

Après avoir nommé les vivants, on faisait mention des saints, surtout de la sainte Vierge, des Apôtres et des martyrs les plus connus et les plus révérés dans chaque église; car c'était dans la communion des Saints qui sont toujours encore attachés à l'Église par l'amour et par leur intercession que devait s'accomplir le saint sacrifice. Les plus anciens Pères et les plus anciennes liturgies parlent d'un sacrifice qu'on offrait aux martyrs et aux saints; parce qu'on y faisait leur commémoration, pour remercier Dieu des grâces qu'il leur avait accordées, et afin qu'à leur intercession il agréât et exauçât les prières des vivants.

Dans les liturgies gallicane et espagnole le *Sanctus* était suivi d'une prière (*postsanctus*) qui contenait une doxologie du Fils; immédiatement après avait lieu la consécration (*actio*

sacra) qui commençait par ces mots : *Qui pridie quam pateretur*. La liturgie de saint Ambroise a les trois prières du canon avant la consécration comme la liturgie romaine, toutefois avec quelque différence dans les expressions. Dans la liturgie des Constitutions apostoliques la préface est immédiatement suivie du récit de l'institution de la sainte cène et de la consécration qui se fait au moyen de ces paroles : ceci est mon corps, ceci est mon sang. Dans toutes les liturgies grecques on ajoute aux paroles du Seigneur une prière (ἐπίκλησις), dans laquelle on invoque Dieu pour qu'il envoie son Esprit afin de changer le pain et le vin au corps et au sang de Jésus-Christ. La liturgie mozarabique a quelquefois aussi une pareille invocation à la même place; mais dans le canon romain l'invocation qui est la même quant à l'essence, puisqu'elle a pour but d'implorer la grâce et la toute-puissance de Dieu afin qu'il change le pain et le vin au corps et au sang de son Fils, précède immédiatement les paroles de la consécration. Plusieurs Pères de l'église orientale s'expriment comme s'ils attribuaient à cette invocation la consécration proprement dite, bien que d'autres, nommément saint Chrysostôme, d'accord avec les Pères de l'église latine, attribuent la consécration aux paroles sacramentelles. Mais les prières de l'Église qui invoquent la réalisation du sacrement de Dieu et qui, en exprimant l'intention de l'Église, déterminent le sens et l'efficacité des paroles sacramentelles, font sans doute partie de la consécration, et il est naturel que les Pères de l'église orientale attribuent cette transformation particulièrement à l'invocation, puisque dans leurs liturgies elle forme la dernière partie de la consécration. Car ce que Dieu accomplit en un moment, est représenté comme successif et comme divisé en plusieurs parties dans la langue, dans les prières et dans les cérémonies de l'Église qui doit s'accommoder aux bornes de l'intelligence humaine, et c'est ainsi qu'il arrive souvent que tantôt l'une, tantôt l'autre partie est désignée comme le support et comme la cause efficiente par excellence du mystère.

Dans les églises grecques les paroles de la consécration se prononçaient comme les autres prières à haute voix, et l'assemblée répondait par *amen* ou *πιστευομεν* aux différents versets, à moins que ces répons n'aient été insérés dans les liturgies en vertu de la loi de Justinien; car cet empereur avait porté une loi particulière qui ordonnait de prononcer à haute voix, afin que l'assemblée pût tout comprendre. La plus ancienne liturgie, celle des Constitutions apostoliques, place l'amen de l'assemblée à la fin des prières du canon, et la coutume de l'église orientale dont parle déjà saint Chrysostôme et qui consiste à cacher par des rideaux les objets sacrés pendant la consécration, semble plutôt prouver qu'on prononçait encore alors à voix basse les prières du canon. Du moins dans l'Occident on le faisait ainsi à dater du sixième siècle; mais nous ignorons les dates positives pour déterminer cet objet.

La consécration renfermait en même temps l'accomplissement du sacrifice commencé par l'oblation du pain et du vin. Au moment que par sa transformation substantielle Jésus-Christ se montrait dans la séparation mystique de sa chair et de son sang comme une victime vivante sur l'autel, il était également offert à son Père céleste en commémoration de sa mort, et c'est pour cette raison que les chrétiens regardaient toujours la messe comme la continuation du sacrifice accompli sur la croix, persuadés qu'elle est essentiellement la même chose et qu'elle fait continuellement participer les fidèles à ses fruits.

Après la consécration on priait, conformément à la coutume des temps apostoliques, pour le repos de ceux qui étaient décédés dans la communion de l'Église, dont les noms se trouvaient consignés dans les diptyques des morts (nécrologies) et se lisaient à haute voix à cette occasion, de sorte que l'on priait d'abord pour les anciens évêques de cette église, ensuite pour le reste des ecclésiastiques, et en dernier lieu pour les empereurs et pour les laïques trépassés. Comme préparation à la communion on récitait l'oraison dominicale avec le pré-

ambule très-ancien qui se trouve déjà mot à mot dans saint Cyprien; cette prière manque seulement dans la liturgie des Constitutions apostoliques. Dans les églises de l'Orient et des Gaules elle était récitée ou chantée par tous les assistants. L'embolisme, c'est-à-dire le *libera nos* qui s'ajoute comme conclusion au *Pater noster,* se trouve déjà dans le sacramentaire de Gélase. Dans les églises de Gaule et d'Espagne, l'évêque donnait immédiatement après la bénédiction au peuple. Dans les plus anciennes liturgies de l'Orient cette bénédiction est la même que la παραθεσις par laquelle on prie Dieu de sanctifier les corps et les âmes des fidèles et de les rendre dignes de recevoir la communion.

Ensuite le prêtre ou diacre tourné vers le peuple prononçait l'oblation, et celui-ci répondait par une doxologie et par le *gloria* qui chez les Orientaux se récitait après la consécration en cet endroit. La fraction de l'hostie en plusieurs parties se faisait dans toutes les églises; dans les églises de l'Orient et dans celle de Milan elle avait lieu immédiatement après la consécration avant l'oraison dominicale, et dans l'église de Rome seulement après celle-ci. L'*Agnus Dei* qui se chantait pendant la fraction de l'hostie par le prêtre et par le peuple, fut introduit dans la liturgie romaine par le pape Sergius I en 687. Le mélange du pain et du vin bénit qui se fait ensuite dans le calice, est déjà mentionné par le concile d'Orange de 441 et se trouve aussi dans la liturgie de saint Jacques. Le salut et le baiser de paix se donnaient dès le deuxième siècle, d'après le témoignage de saint Justin, avant l'oblation, mais dans les liturgies orientales et dans la liturgie mozarabique ils se trouvent après celle-ci et avant la préface; dans l'église de Rome et dans la plupart des églises de l'Occident, ils ne sont placés, à dater du quatrième siècle, qu'après le canon; le prêtre embrassait le diacre, celui-ci un des fidèles, et tous les fidèles s'embrassaient ensuite entre eux.

Dans l'église grecque on montrait solennellement l'Eucharistie au peuple avant la communion; on tirait les rideaux qui

cachaient le sanctuaire pendant la consécration, et le prêtre élevait le pain changé au corps du Seigneur, afin qu'il pût être vu et adoré par tous les assistants. Cette élévation qui se trouve dans toutes les liturgies orientales à l'exception des plus anciennes, est déjà rapportée par Cyrille de Scythopolis dans la vie de saint Euthyme vers l'an 473. Dans les églises de l'Occident il n'y avait pas encore à cette époque d'élévation proprement dite; mais l'Eucharistie était, au rapport de saint Ambroise et de saint Augustin, adorée par tous les assistants avant la participation.

Le prêtre participait le premier à la communion, après lui les autres ecclésiastiques, les ascètes, les diaconesses, les filles et les veuves, et enfin tous les fidèles la recevaient à leur tour. Dans les premiers siècles de l'Église les diacres seuls donnaient la communion, le pain aussi bien que le vin; ensuite il fut d'usage que le prêtre donnât le pain et que la distribution du calice fût réservée aux diacres. Cependant les diacres ne pouvaient jamais donner la communion aux prêtres, et différents conciles du quatrième siècle décidèrent qu'en présence d'un prêtre les diacres ne pourraient jamais prendre part à la distribution de l'Eucharistie, si ce n'est dans le cas de besoin. Dans les églises de l'Orient, de l'Espagne et de l'Italie, les prêtres et les diacres seuls pouvaient communier à l'autel et au milieu du sanctuaire; les autres ecclésiastiques le faisaient à l'entrée de ce sanctuaire ou dans le chœur, et le reste des fidèles recevait l'Eucharistie aux barres qui se trouvaient en dehors du chœur. En revanche dans les Gaules et probablement aussi en Égypte il n'y avait pas de différence à cet égard. Chacun recevait l'Eucharistie debout (à certaines époques sans doute aussi à genoux), exprimant son adoration en inclinant la tête; on la lui donnait en main, et l'on prenait toutes les précautions possibles pour que rien n'en tombât par terre. Le communiant répondait par *amen* aux paroles : le corps de Jésus-Christ, le sang de Jésus-Christ, que prononçait le prêtre. Du temps de Grégoire le Grand on se servait déjà de cette formule plus étendue :

« Que le corps du Seigneur conserve votre âme. » Pendant la communion on chantait des psaumes analogues à la circonstance. La prière après la communion commençant par ces mots : *Quod ore sumsimus,* se trouve déjà dans le sacramentaire antérieur à celui de Gélase. Toutes les liturgies ont une action de grâces après la communion, celle de l'Orient a en outre la bénédiction du peuple par l'évêque, après quoi le diacre congédiait l'assemblée par les paroles : allez en paix, et en Occident par celles-ci : *ite missa (missio) est.*

§ 50.

Administration de l'Eucharistie. Ses éléments. Différentes espèces de messes. Communion sous une seule espèce. Agapes.

Dans le principe, les fidèles, lorsqu'ils en avaient la permission, participaient tous les jours à l'Eucharistie, ou du moins aussi souvent qu'on célébrait le saint sacrifice; cette coutume était encore en vigueur du temps de Cyprien qui, pour cette raison, interprète le pain quotidien que nous demandons dans l'oraison dominicale par le pain de l'Eucharistie. Aussi d'anciens canons (deux canons apostoliques et un canon du concile d'Antioche de 341) défendent aux fidèles de quitter la cérémonie du saint sacrifice sans avoir reçu la communion. Dans la Cappadoce on célébrait la sainte messe avec la communion quatre fois par semaine, à Constantinople trois fois, le vendredi, le samedi et le dimanche, à Alexandrie deux fois; dans l'église de Rome et dans celle d'Espagne, et sans doute aussi dans celle d'Afrique, on donnait la communion tous les jours; il est probable toutefois qu'il faut en excepter le jeudi. Saint Chrysostôme se plaint déjà de ce qu'on s'était tellement relâché à l'égard de l'Eucharistie que bien des personnes la recevaient à peine une fois dans l'an; enfin, au sixième siècle, on excommunia ceux qui ne communiaient pas trois dimanches de suite. Le concile d'Agde de 506 ordonna à tous les fidèles d'approcher de la table du Seigneur au moins trois fois par an, à Pâques,

à la Pentecôte et à la Noël. Cependant la plupart des chrétiens continuaient toujours de le faire chaque dimanche. Dans plusieurs églises et notamment à Constantinople et dans les Gaules, on administrait les restes de l'Eucharistie à des enfants innocents; dans d'autres, comme dans celle de Jérusalem, on les brûlait.

La messe des présanctifiés, *Missa præsanctificatorum* (λειτουργια των προηγιασμενων), dans laquelle on ne consacrait pas, mais où la communion se faisait avec du pain consacré antérieurement, fut de bonne heure en usage, surtout dans l'église grecque. Déjà le concile de Laodicée avait décidé que, pendant le carême, la sainte communion ne s'administrerait que les dimanches et les fêtes; et en 692 le cinquante-deuxième canon du concile *in Trullo* ordonna qu'aux autres jours on le ferait avec le pain consacré à la messe du dimanche, et qu'en conséquence on célébrerait l'office des présanctifiés, *officium præsanctificatorum,* le soir, avant qu'on eût rompu le jeûne. La Chronique d'Alexandrie contient à l'année 615 une description de cette messe, et dans les prières qui y sont citées il se manifeste une adoration formelle du pain changé au corps de Jésus-Christ de la part des anges et des hommes. Dans l'église latine cette messe n'était en usage que le jour du vendredi saint. Ce qui est digne de remarque, c'est la coutume de l'église des Gaules que Germain nous fait connaître vers l'an 550, et qui consiste en ce qu'au commencement de la messe on déposait sur l'autel l'Eucharistie qu'on avait conservée de la messe du jour précédent et qui était renfermée dans un vase en forme de tour, et qu'on célébrait ainsi tout le saint sacrifice en présence du corps de Notre-Seigneur exposé sur l'autel.

La messe solennelle, destinée à toute la communauté, se célébrait par l'évêque, assisté des prêtres et des diacres, quelquefois aussi de plusieurs évêques, de manière que tout le peuple y prenait une part active par son oblation, par ses réponses et par la communion. Mais dès les premiers siècles de l'Église, les messes particulières, célébrées par un seul prêtre ou évêque et sans communion des laïques, n'étaient pas hors d'usage.

On disait la messe à la campagne dans les petites chapelles dédiées aux martyrs ou dans des oratoires ou maisons particulières, et, dans les temps de persécution, on célébrait le saint sacrifice dans les prisons pour ceux qui étaient destinés à recevoir la palme du martyre. L'évêque Paulin de Nole, étant au lit de la mort, fit dire la messe à un autel élevé à la hâte, et Grégoire l'Ancien, évêque de Nazianze, offrait souvent le saint sacrifice dans l'intérieur de sa maison. Jean, patriarche d'Alexandrie (vers 609) voyant un jour que le peuple quittait l'église immédiatement après l'évangile, s'écria que c'était pour le peuple qu'il s'était rendu à l'église, en ajoutant qu'il aurait pu dire la messe pour lui-même dans son habitation. Aussi le concile de Tolède de 687 suppose dans ses canons que la communion du prêtre suffit à l'intégrité du saint sacrifice.

Dès les premiers temps de l'Église, on célébrait aux fêtes des *saints Martyrs* des messes en leur commémoration, mais, comme saint Augustin l'observe contre le manichéen Fauste, le sacrifice s'offrait, non aux martyrs, mais à Dieu. Déjà les deux plus anciens sacramentaires romains, celui qui est antérieur à Gélase et celui de ce pape, contiennent des messes particulières pour les Saints, et Grégoire le Grand dit qu'on célébrait presque tous les jours des messes en l'honneur des Saints. Ces messes se distinguaient par des leçons particulières des actes de leur martyre et par des prières qu'on y insérait et par lesquelles on remerciait Dieu pour le triomphe qu'il leur avait accordé et par lesquelles on invoquait leur intercession. A dater du cinquième siècle on y ajouta aussi des messes en l'honneur d'autres Saints. Tertullien rapporte déjà qu'on célébrait la messe des fidèles *trépassés,* et même itérativement à l'anniversaire de leur mort, et d'après la remarque d'Isidore de Séville, c'était une coutume qui provenait des Apôtres. Selon la liturgie des Constitutions apostoliques le service des morts se faisait le troisième, le neuvième, le trentième jour et au jour anniversaire. On voit par le cinquième canon du dix-septième concile de Tolède de 699 que, sur la fin du septième siècle, la liturgie

pour les morts était déjà différente. Les *messes votives* se disaient dans quelque intention particulière, ou pour remercier Dieu pour un bienfait particulier; déjà dans le sacramentaire de Gélase il se trouve des messes: pour le salut des fidèles vivants, pour demander de la pluie au ciel, pour détourner la stérilité de la terre, etc.

Presque toutes les églises de l'Orient employaient pour l'Eucharistie du pain levé, et Épiphane a par conséquent raison de reprocher aux Ébionites l'usage du pain azyme comme une violation de la coutume générale. Cependant quelques églises, nommément celle d'Éthiopie, se servaient du pain azyme le jeudi saint. Les Arméniens schismatiques n'introduisirent en 640 le pain azyme dans l'Eucharistie que pour exprimer l'unité de la nature et de la volonté de Jésus-Christ. Sans doute que dans les églises de l'Occident, on se servait généralement aussi, jusqu'au temps de Photius, de pain levé pour l'Eucharistie; toutefois il paraît que quelques églises employaient déjà de bonne heure le pain azyme à cet objet. Dans tout l'Orient et l'Occident on mêlait de l'eau avec le vin destiné à l'Eucharistie; il n'y avait que quelques sectes monophysites, nommément les Julianites et les Gaianites, qui, à dater du sixième siècle, commencèrent à ne se servir que du vin dans l'Eucharistie, afin de représenter ainsi l'unité de la nature de Jésus-Christ. Les Arméniens le firent aussi à dater de l'an 640; chez les premiers cet usage tomba plus tard en désuétude, mais il se maintint chez les Arméniens.

Dès les premiers siècles de l'Église on permettait aux fidèles de porter du pain bénit de l'église dans leurs habitations et de participer ainsi à l'Eucharistie aux jours auxquels on ne célébrait pas la sainte messe. On pouvait confier alors le corps de Notre-Seigneur à la vénération des fidèles, et saint Jérôme fait la remarque suivante à l'égard de cette coutume qui était aussi établie à Rome: « N'est-ce pas le même Christ que l'on conserve chez soi et à l'église? » Les ermites dans les déserts gardaient aussi l'Eucharistie chez eux, afin que, n'ayant pas

de prêtres à leur disposition, ils pussent se donner la communion à eux-mêmes. Au rapport de saint Basile, tous les chrétiens de l'Égypte avaient encore de son temps généralement la coutume de porter l'Eucharistie chez eux et de la prendre à certains intervalles. Encore au sixième siècle, on distribua à Thessalonique, au moment où l'on y redoutait une persécution, l'Eucharistie par paniers aux chrétiens, afin qu'ils en fussent pourvus pour longtemps. Cette coutume s'est toujours maintenue dans les églises de l'Orient. — L'usage de n'approcher de ce sacrement qu'à jeun paraît s'être établi d'abord parmi les chrétiens spontanément, sans loi et par respect pour cette sainte nourriture; Tertullien en fait déjà mention; pendant le quatrième siècle on l'observait si généralement que les ennemis de saint Chrysostôme l'accusèrent d'avoir administré l'Eucharistie à des personnes qui n'étaient plus à jeun. Le concile de Carthage de 397 ordonna qu'on ne recevrait le corps de Notre-Seigneur qu'à jeun, à l'exception du jeudi saint, auquel jour on célébrait la messe le soir en mémoire de la consécration.

On conservait l'Eucharistie dans les églises; on se servait ordinairement à cet effet d'un vase qui avait la forme d'une colombe ou quelquefois aussi d'une tourelle. Le second concile de Tours ordonna en 567 que le corps de Notre-Seigneur serait gardé sur l'autel au-dessous de la croix. Mais on faisait aussi servir à cet usage de petits appartements qui se trouvaient à côté des églises et qu'on nommait παστοφορια, *thalami*, *sacraria*[1]. D'après les liturgies romaine et gallicane on réservait dans chaque messe une partie de l'hostie bénite pour le saint sacrifice suivant, afin de la mêler alors avec le sang précieux dans le calice, coutume par laquelle on cherchait à exprimer la durée éternelle et la continuité du sacrifice de l'Eucharistie, ainsi que l'indentité de celui qui a été sacrifié.

[1] L'abbé Bergier, Dict. de Théologie, T. III, p. 501, pense que ces *pastoforia* sont les armoires ou tabernacles qui furent appelés par les Latins *ciboria*, qui étaient placés à côté de l'autel et dans lesquels on réservait l'Eucharistie pour les malades. *N. d. T.*

Dans les premiers temps de l'Église, l'Eucharistie était portée à ceux qui ne pouvaient pas assister au service divin par les diacres ou par d'autres ministres des autels, et l'acolythe Tharsice, pris par les païens en 250, aima mieux se laisser mettre à mort que de montrer le sacrement qu'il portait sur lui dans un pareil but. Les évêques aussi se l'envoyaient les uns aux autres en signe de la communion ecclésiastique; ils l'envoyaient même à de grandes distances, comme, au rapport de saint Irénée, les évêques de Rome avant Victor l'avaient envoyé aux évêques de l'Asie. Cependant le concile de Laodicée abolit cette coutume, et dès lors on commença à ne s'envoyer en signe de communion et de charité chrétienne que des pains bénits nommés *eulogies*. Ces eulogies s'administraient aussi avec du vin bénit aux laïques, lorsque ceux-ci ne recevaient plus, comme anciennement, la communion à chaque messe. Elles devaient donc remplacer en quelque sorte l'Eucharistie, et l'on employait à cet effet le reste du pain et du vin qui n'avait pas été béni. Pendant le quatrième et le cinquième siècle on remarque aussi, surtout dans l'église romaine, l'usage d'envoyer les dimanches dans les églises succursales et peu importantes l'Eucharistie (*fermentum*) bénite par l'évêque dans la métropole; mais on ne l'envoyait pas dans les églises de la campagne qui se trouvaient à une certaine distance, parce que, comme le dit Innocent I, les sacrements ne doivent pas être portés loin. Toutefois on se munissait quelquefois de l'Eucharistie pour des voyages lointains et périlleux. Plusieurs conciles se prononcèrent contre l'abus de la mettre dans la bouche des morts qui n'avaient pas pu la recevoir de leur vivant; mais on croyait qu'il n'était pas défendu d'enterrer le sacrement avec les morts en le déposant sur la poitrine des trépassés, et on le faisait ordinairement à l'enterrement des évêques.

Dans l'Église primitive on administrait ordinairement l'Eucharistie sous les deux espèces pendant le service divin, et c'est ainsi que la plupart des fidèles la recevaient. Cependant on n'a jamais douté que la substance du sacrement, même sous une

seule espèce, ne soit complète; que quiconque ne reçoit que le pain ou le vin seul, ne reçoive en même temps tout le sacrement et la grâce qui lui est propre, à savoir celle d'être incorporé à Jésus-Christ et d'être nourri de son corps, et que, quoique la consécration sous les deux espèces soit nécessaire à l'intégrité du sacrifice, la participation et ses effets ne soient accomplis par l'usage d'une seule espèce. Déjà l'Apôtre dit : « Quiconque mange indignement le pain *ou* boit le calice du Seigneur, est coupable du corps et du sang du Seigneur; » c'est-à-dire que par une participation indigne de l'un il les profane tous les deux, de même que celui qui ne reçoit que l'un, mais dignement, participe à la grâce de l'un comme de l'autre. La communion sous une seule espèce était par conséquent déjà très-fréquente dans les premiers temps de l'Église; elle était à proprement parler plus fréquente que celle sous les deux espèces. Car la communion domestique dans laquelle on ne prenait que le pain bénit que l'on avait apporté de l'église chez soi, était plus fréquente, surtout dans des temps de persécution, que la communion à l'église. Les anachorètes, dans les déserts, ne se nourrissaient non plus que de la communion du pain, et saint Basile dit que leur communion n'est ni moins sainte ni moins parfaite que celle qu'on reçoit à l'église. On avait coutume de ne donner non plus que l'espèce du pain aux malades, car on ne pouvait pas garder le vin longtemps, surtout dans les pays chauds, et l'on cherchait à éviter le danger de le répandre. Les plus anciens documents au sujet de la communion des malades prouvent qu'on ne leur administrait que le pain qu'on amolissait ordinairement avec de l'eau; le pénitent Sérapion le reçut ainsi des mains de saint Denys, et Honorat le présenta aussi sous cette forme à saint Ambroise mourant. On ne s'avisa que plus tard de mêler les deux espèces. Le concile de Brague de 675, qui le premier fait mention de cet usage, le condamna aussi. Les enfants auxquels on administrait l'Eucharistie aussi bien immédiatement après le baptême que dans la suite, ne la recevaient que sous l'espèce du

vin; saint Cyprien nous en donne un exemple en parlant d'une fille qui, après avoir goûté d'un sacrifice païen et bu quelques gouttes du sang précieux de Notre-Seigneur que le diacre lui avait fait prendre à l'église, ne put point les supporter. Un auteur grec du sixième siècle, Jobius, dit en parlant de l'ordre dans lequel les enfants reçoivent les sacrements : « Nous sommes baptisés, oints et regardés dignes du sang précieux de Notre-Seigneur. » Il résulte de là qu'il était d'usage, du moins dans quelques églises de l'Orient, de donner aux enfants immédiatement après le baptême à goûter de ce sang précieux. Mais il était permis aussi aux fidèles adultes de ne prendre, en s'approchant de la sainte table, qu'une seule espèce. C'est ainsi que les Manichéens qui, par aversion pour le vin et parce qu'ils n'ajoutaient pas foi à la réalité du sang répandu par Jésus-Christ, évitaient soigneusement le calice, parvinrent à tromper la vigilance de l'Église pendant quelque temps à Rome; notamment pour mieux se soustraire à tous les regards, ils se mêlaient à l'office divin parmi les catholiques et recevaient le corps de Notre-Seigneur sans jamais participer au calice. Comme un grand nombre de fidèles ne communiaient que sous l'espèce du pain, ils pouvaient espérer de rester inconnus; toutefois, en continuant ainsi d'éviter le calice avec anxiété, ils furent enfin reconnus, et le pape Léon ordonna de les expulser des églises. Cependant, pour mettre un terme à cet outrage, Gélase voulut que tous les fidèles communiassent sous les deux espèces, prétendant « que le partage du même mystère, basé sur une opinion erronée, ne pouvait pas avoir lieu sans sacrilége. » Par ce partage sacrilége le pape n'entend pas la participation au pain sans le vin, mais bien l'opiniâtreté des Manichéens à renier le sang de Jésus-Christ et à rejeter une partie essentielle du sacrement de l'Eucharistie. Dans l'église grecque la consécration n'avait lieu, pendant le carême, que les samedis et les dimanches, aux autres jours de la semaine on se contentait de la liturgie des présanctifiés (*προηγιασμενα*) et la communion ne consistait

que dans le pain bénit qu'on avait conservé. Dans l'église latine le prêtre avec tout le reste du clergé et les laïques ne prenait non plus, le vendredi saint auquel jour la messe se célébrait avec du pain bénit antérieurement, que la seule espèce du pain.

A l'exemple de Jésus-Christ qui n'avait établi le sacrement de son corps et de son sang qu'après le repas légal, les Apôtres introduisirent les *Agapes* ou repas de charité parmi les chrétiens. C'étaient des repas communs auxquels les riches contribuaient particulièrement et qui étaient suivis de la cérémonie de l'Eucharistie. Les abus qui s'y glissèrent en ce que les riches mangeaient seuls ce qu'ils apportaient et qu'ils traitaient les pauvres avec hauteur et mépris, se trouvent déjà censurés dans la première Épître de saint Paul aux Corinthiens. Il est probable que, dès les temps apostoliques, on trouva bon de faire précéder le repas des agapes par la communion de l'Eucharistie. Ces repas restèrent encore longtemps en usage; ils avaient particulièrement lieu le dimanche, et Tertullien, dans son Apologie, fait un très-beau tableau de la modération, de la dignité et de la piété que les chrétiens montraient dans ces réunions. Les évêques et les prêtres y présidaient, et comme la communion de l'Eucharistie précédait ordinairement ce repas ou qu'elle le suivait, on comprenait en général l'un et l'autre sous le nom d'agape. Le concile de Gangra défendit encore les agapes contre les Eustathiens; mais celui de Laodicée se prononça contre les repas de charité qui se faisaient dans les églises, et interdit aux prêtres de rien porter chez eux de la part qu'ils recevaient. A cette époque les agapes n'avaient sans doute plus aucun rapport avec le saint sacrement de l'Eucharistie et se faisaient particulièrement aux fêtes des martyrs dans les chapelles qui leur étaient dédiées, ensuite aussi aux funérailles et aux noces. Pour mettre un terme aux excès qui s'y commettaient, saint Ambroise les abolit à Milan; dans les années suivantes elles tombèrent aussi en grande partie en désuétude dans le reste de l'Italie, et saint Augustin conseilla à Aurélius, évêque de Carthage, de les abolir

aussi en Afrique. On décida aussi dans le troisième concile de Carthage d'en éloigner les fidèles autant que possible. Cependant Grégoire le Grand permit encore aux Anglais nouvellement convertis de faire des repas dans les églises aux fêtes solennelles, et cet usage subsista encore quelque temps aussi dans la Gaule et à Rome. Dans l'Orient on ne renouvela que la défense de faire ces repas dans les églises.

§ 51.

La pénitence. La confession. L'absolution.

Jo. Morini commentarius hist. de disciplina in administratione pœnitentiæ, Paris, 1651. fol. — Jac. Sirmondi historia pœnitentiæ publicæ, Paris, 1651. — D. Petavii de pœnitentia publica et præparatione ad communionem ll. 8; in ej. dogm. theol. Antwerp., 1700. T. IV. — Jac. Boileau historia confessionis auricularis, Paris, 1684. Denis de Sainte Marthe Traité de la confession, Paris, 1685. Orsi diss. hist. de capitalium criminum absolutione, Mediol., 1730. 4.

Jésus-Christ, en donnant à ses Apôtres et à leurs successeurs le pouvoir de remettre les péchés des fidèles, avait institué pour ceux qui en commettaient après le baptême, le sacrement de *pénitence* comme unique moyen de salut. Dans l'Église primitive, et même dans l'Occident, on appelait ce sacrement *Exomologèse* (*exomologesis*) ; car sous ce nom on comprenait bien quelquefois la confession des péchés, mais plus souvent tous les exercices de la pénitence. Les Pères lui donnaient le nom d'un second baptême pénible, de seconde planche de salut après le naufrage, et distinguaient quelquefois l'exomologèse comme seconde pénitence de la première qui, chez les catéchumènes, précédait le baptême. Elle comprenait, outre la contrition, la confession des péchés et la satisfaction,

I. La nécessité de confesser, en particulier, tous les péchés griefs et mortels, même les plus secrets, et cela en s'en rapportant au pouvoir de délier qui est confié au clergé, était gé-

néralement reconnue et considérée comme le commencement du salut. Les Pères (déjà Tertullien) comparaient ceux qui refusaient de remplir ce devoir, à des malades qui ne montraient pas à leurs médecins les parties secrètes de leur corps, et qui mouraient ainsi par une fausse honte. Saint Cyprien dit que ceux qui, durant la persécution, avaient péché par le seul désir de se sauver au moyen d'un sacrifice aux idoles, ou en se procurant un certificat constatant qu'ils leur avaient sacrifié, se croyaient obligés de le confesser aux prêtres. On prémunissait ainsi (comme le fit Pacien) contre toute tentative de tromper le confesseur ou de lui cacher la moitié des péchés, et l'on blâmait aussi ceux qui confessaient tous leurs péchés, mais qui ne voulaient pas se soumettre à la pénitence qu'on leur donnait.

La confession était en partie publique et avait lieu en présence du clergé et de toute l'assemblée des fidèles, ou bien en présence du clergé seul; en partie secrète, en présence de l'évêque ou d'un prêtre. Les péchés qui, par leur nature ou par hasard, étaient connus et donnaient lieu à un scandale public, étaient en général soumis à une confession publique; mais les péchés secrets étaient souvent aussi, durant les premiers siècles de l'Église, l'objet d'une confession publique soit en présence de toute la communauté, soit devant le clergé. Une telle confession se faisait spontanément ou par le conseil d'un prêtre auquel on s'était d'abord confessé en secret, et appartenait ainsi à la satisfaction imposée, par laquelle, outre la rémission des péchés et des peines éternelles, on obtenait aussi la rémission des peines temporelles et le rachat de tout ce qui pouvait encore souiller l'âme. De là le conseil que donne Origène en disant que le fidèle doit voir et examiner à quel prêtre il confesse ses péchés, et que si celui-ci juge à propos qu'il fasse une confession publique devant toute l'assemblée, le fidèle doit la faire d'après son conseil et après y avoir mûrement réfléchi. Cependant on n'avait pas facilement recours à une pareille publicité, parce qu'elle aurait pu avoir pour le pénitent des suites fâ-

cheuses sous le rapport civil, et d'après le témoignage de saint Basile, une ancienne loi de l'Église exemptait les femmes coupables d'adultère de s'en confesser publiquement et l'on se contentait de leur imposer la pénitence canonique.

II. La discipline de la pénitence n'était nullement la même partout ; suivant la différence des temps, des pays et de certaines circonstances particulières, elle était tantôt sévère, tantôt (comparativement) douce. Elle fut le plus sévère au deuxième siècle et au commencement du troisième ; mais à dater de la persécution de Dèce, on fut obligé de se relâcher de cette sévérité, à cause du grand nombre de *lapses*. La pénitence était en général longue et pénible ; on la regardait comme une guérison lente et douloureuse, en comparaison de la renaissance subite opérée par le baptême. Non-seulement le pécheur lui-même, mais d'autres encore devaient, par l'exemple d'une pénitence si rigoureuse et si longue, être détournés du péché et l'avoir en horreur. On voulait à la fois opérer en lui une conversion sérieuse et durable, et lui fournir l'occasion de satisfaire à Dieu autant que possible de son vivant et d'effacer de son âme jusqu'aux moindres traces de péché.

La permission de faire pénitence était une faveur qui ne s'accordait qu'à ceux qui la sollicitaient instamment, souvent dans la posture la plus humiliante et même en invoquant l'intercession des laïques. Pour les plus grands péchés mortels, tels que l'apostasie ou l'idolâtrie, l'homicide et l'impudicité et ceux qui y sont analogues, on devait faire une *pénitence publique*. Plus tard on étendit aussi cette pénitence à d'autres péchés griefs, tels que l'usure, l'ivrognerie, le faux témoignage et d'autres. Si ces péchés étaient occultes, le pénitent se soumettait à la pénitence publique d'après le conseil du prêtre auquel il s'en confessait ; toutefois il n'y était pas forcé sous peine d'excommunication (du moins du temps de saint Augustin). Lorsque la pénitence publique n'était pas jugée nécessaire, l'imposition des œuvres de la pénitence et la réconciliation se faisaient en secret, de même que la confession. Les péchés moins graves

s'expiaient par la pratique des vertus opposées, par la prière continuelle, le jeûne et les aumônes. La pénitence commençait par une imposition des mains accompagnée de prières de la part de l'évêque et de son clergé. Cette pénitence qui s'imposait solennellement, avait surtout lieu le premier mercredi du carême. Le pénitent devait non-seulement s'abstenir de toute récréation, mais aussi des relations conjugales, et c'est pour cette raison que le mari avait besoin du consentement de son épouse pour faire une pénitence publique. Il se plaçait dans l'endroit le plus écarté de l'église, ou bien il restait au-dehors; couvert de cendres, ayant les cheveux coupés et portant un cilice, il devait se prosterner à terre, et pratiquer longtemps les œuvres d'abstinence et de mortification, d'humilité et de contrition, qui étaient prescrites par les canons, ou qui lui étaient particulièrement imposées. Dans les temps primitifs de l'Église, les péchés moins graves n'entraînaient que la privation du sacrement de l'autel (ἀφορισμος, *segregatio*), ce qu'on ne regardait pas encore comme une véritable pénitence. Ceux qui étaient tombés dans des péchés graves ne pouvaient pas participer aux saints mystères et devaient se soumettre à un jeûne rigoureux. Mais ceux qui avaient commis des crimes étaient entièrement exclus des assemblées des fidèles, leurs noms étaient biffés de la liste des fidèles et l'entrée de l'église leur était interdite (καθαιρεσις). Après quelques épreuves et à leurs instantes prières, on les admettait au nombre des pénitents, après quoi ils pouvaient prendre part aux prières des fidèles, mais pas encore au saint sacrifice de la messe. Les clercs, pour des fautes légères, étaient suspendus pour quelque temps; pour des fautes graves, ils étaient déposés et réduits au rang des laïques; au pis aller ils étaient même privés de cette faveur et totalement exclus de l'Église. Dans les premiers siècles de l'Église, la pénitence proprement dite était ordinairement imposée par l'évêque et seulement une fois dans la vie. Celui qui après cela commettait les mêmes péchés ou d'autres de la même gravité, n'était plus admis à la pénitence publique, et était retenu pour le reste de

ses jours dans l'état d'excommunication. Encore en l'an 589, le concile de Tolède renouvela la loi relative à la pénitence publique et à l'entière exclusion de ceux qui retombaient dans le même crime. Dans l'Orient au contraire, cette discipline sévère cessa beaucoup plus tôt, bien qu'on y accusât saint Chrysostôme d'avoir invité les fidèles à renouveler la pénitence.

Après la persécution de Dèce et le schisme des Novatiens, on établit dans les églises de l'Orient un pénitencier particulier, chargé de faire ce que jusqu'ici l'évêque avait fait seul ou conjointement avec son clergé. Il recevait d'abord la confession secrète des fidèles, prescrivait à chacun l'espèce et l'ordre de la pénitence, déterminait ce qui devait rester secret ou ce qui, pour augmenter la pénitence, devait être connu publiquement, veillait sur la conduite des pénitents et fixait l'époque de leur admission à la communion. Bientôt après l'ordre de la pénitence en général fut plus particulièrement déterminé en Orient et partagé en quatre degrés ou stations, les pleurants, les auditeurs, les prosternés et les connisants (*προσκλαυσις*, *ἀκροασις* *ὑποπτωσις* et *συστασις*). Saint Basile est le premier qui mentionne toutes ces stations; avant lui on ne parle que de l'une ou de l'autre en particulier. Les pénitents de la première classe (qui ne formait un degré de pénitence particulier que dans l'église grecque) devaient rester à la porte de l'église, ne pouvaient pas même assister aux lectures ni au sermon, et priaient les fidèles qui entraient dans l'église, d'intercéder pour eux auprès de Dieu et de l'évêque. Les *auditeurs* attendaient à la porte de l'église, dans l'espace qui se trouvait tout près, et devaient quitter l'église avec les infidèles et les simples catéchumènes au commencement de la messe des catéchumènes, c'est-à-dire au moment où les prières et les impositions des mains commençaient pour les compétents et les pénitents de la troisième classe. Dans l'Occident, l'*auditio* comme degré de pénitence particulier n'est mentionnée qu'une seule fois, à savoir dans un écrit du pape Félix III. Mais la véritable pénitence expiatoire et satisfactoire n'avait lieu que dans la troisième station, à la-

quelle les deux premières ne servaient que de préparation ; elle durait le plus longtemps et constituait particulièrement l'entrée de la pénitence pour ceux qui y étaient admis. Les pénitents de ce degré avaient leur place avec les catéchumènes et les énergumènes dans l'espace intérieur de la basilique jusqu'au lutrin (*ambo*) et devaient sortir avec eux de l'église au commencement de la messe des fidèles. Les *prosternés* avaient reçu ce nom de ce qu'ils recevaient à genoux l'imposition des mains de l'évêque immédiatement avant de sortir de l'église et qu'ils entendaient ainsi la prière que l'on récitait particulièrement pour eux. Les pénitents de la quatrième classe pouvaient participer à toutes les prières de l'Église, assister au saint sacrifice, toutefois sans pouvoir faire aucune oblation ni recevoir la communion, et l'on ne priait pas non plus pour eux pendant la messe comme pour les autres fidèles. On mettait souvent aussi dans cette classe ceux qui, en raison des fautes légères qu'ils avaient commises, n'étaient pas traités comme de véritables pénitents, ou bien ceux qui, avouant spontanément leurs péchés et se montrant disposés à se soumettre à toute espèce de satisfaction, paraissaient dignes d'être traités avec ménagement. Car ceux qui ne confessaient pas volontairement leurs péchés, mais qui en étaient convaincus, devaient subir une pénitence beaucoup plus sévère et plus longue. Lorsque l'évêque ne connaissait le crime d'une personne que par la confession, il ne pouvait pas l'exclure de la communion de l'Église ni l'astreindre malgré elle à la pénitence publique. Mais quelqu'un avait-il commis publiquement quelque crime, on n'attendait pas qu'il s'en confessât lui-même, mais on lui imposait aussitôt sa pénitence. Plusieurs personnes, dans la maladie, promettaient de leur propre mouvement de faire la pénitence publique et devaient accomplir leur vœu aussitôt qu'elles avaient recouvré la santé.

La charge de pénitencier fut abolie à Constantinople en l'an 390, et ensuite aussi dans la plupart des autres églises de l'Orient. Une femme de condition avait avoué aussi dans sa confession publique que, pendant qu'elle était à l'église pour faire

la pénitence qui lui avait été imposée, elle avait été déshonorée par un diacre. Cet événement faisant beaucoup de bruit et causant un grand scandale, l'évêque Nectaire, pour prévenir des scènes semblables, abolit, sur l'avis du prêtre Eudémon, la charge de pénitencier et la confession publique et permit à chacun d'approcher, comme bon lui semblait et d'après les inspirations de sa propre conscience, du sacrement de pénitence, c'est-à-dire de faire sans confession publique, et comme il l'entendait lui-même, la pénitence et la satisfaction que le pénitencier avait dirigées et surveillées jusqu'ici, et de les terminer tôt ou tard en recevant la communion. Par là Nectaire donna lieu à une condition qui sous un rapport était semblable à celle d'aujourd'hui; chacun pouvait se choisir un prêtre pour la confession secrète et satisfaire ensuite plus ou moins consciencieusement à la pénitence qu'il lui avait recommandée ou imposée. Le premier, le second et le quatrième degré de pénitence tombèrent d'eux-mêmes; quant au troisième, on n'en conserva dans quelques églises que le renvoi des pénitents au commencement de la messe des fidèles, quoiqu'ils s'éloignassent souvent sans y être invités. C'est ainsi que la confession secrète (auriculaire), qui précédait la pénitence et qui mettait le prêtre en état de donner ou de refuser l'absolution des péchés, resta en usage comme elle l'était auparavant; il n'y eut que la confession publique, à laquelle on s'était soumis jusqu'ici comme à une pénitence nécessaire à la satisfaction, qui cessât, et dès lors il dépendait de la conscience de chacun de se confesser et de faire pénitence ou de recevoir aussitôt le sacrement de l'Eucharistie. Par rapport au changement introduit par son prédécesseur, saint Chrysostôme disait souvent, dans ses homélies, qu'il ne demandait pas que le pécheur s'accusât publiquement comme sur la scène, et qu'il suffisait qu'il s'avouât coupable devant Dieu seul. Mais le même Père parle itérativement aussi de la nécessité de se confesser à un prêtre, et montre ainsi que la confession devant Dieu, qu'il recommande, ne devrait remplacer que la confession publique et l'aveu des péchés qu'on exigeait

autrefois. — Aussi dans l'Occident, le pape Léon déclara que la confession secrète faite à un prêtre suffisait, et il défendit d'exiger la confession publique de tous les péchés, surtout de ceux dont la publication exposait les pénitents à la vengeance des lois civiles. Le pouvoir d'entendre en confession appartenait immédiatement aux évêques et ensuite aux prêtres auxquels ils avaient donné l'autorisation nécessaire à cet effet. Un peu plus tard les moines prirent aussi part à la confession, toutefois sous certaines réserves, comme on le voit par le concile de Rheims qui, en 639, ordonna que, pendant le carême, le curé aurait seul le pouvoir d'ouïr en confession. On vante particulièrement le zèle que montrèrent quelques évêques à cet égard, tels sont saint Ambroise et saint Hilaire d'Arles qui consacrait surtout les dimanches à remplir cette partie de ses fonctions. Sur la fin de cette époque, on remarque déjà quelques confesseurs de princes et de grands personnages; c'est en cette qualité que l'abbé Ansbert se trouvait vers l'an 680 à la cour de Thierry, roi des Francs.

On ne regardait pas les peines canoniques et les œuvres de pénitence comme arbitraires et comme n'ayant aucun rapport avec les péchés commis, mais on les déterminait d'après la tradition et d'après l'esprit de la discipline dominante de la pénitence. Dans l'Orient, on suivait particulièrement à cet égard les épîtres canoniques des docteurs les plus distingués, tels que Grégoire le Thaumaturge, Pierre d'Alexandrie, Athanase, Basile et Grégoire de Nysse, qui déterminent la pénitence pour certains péchés. Les canons des conciles d'Elvire (306), d'Ancyre (314) et d'Arles (314), ainsi que la moitié des prétendus canons apostoliques, forment aussi un code de pénitence. Dans l'Occident, on s'adressait au pape pour les cas extraordinaires. Dans la suite on eut recours aux pénitentiels qui guidaient les prêtres dans la discipline de la pénitence. Ces collections renfermaient, outre les prières et les formules de confession et d'absolution, toutes les espèces de péchés avec la pénitence y relative, et les matières en avaient été puisées dans les canons

et les anciennes coutumes des principales églises. Jean le Jeûneur, patriarche de Constantinople, composa un pareil ouvrage au commencement du septième siècle, et dans l'Occident Théodore, archevêque de Cantorbéry, publia son Pénitentiel en 670. Les écrits de l'évêque espagnol Pacien (vers 373) et de saint Ambroise sur la Pénitence nous font connaître la discipline de la pénitence durant le quatrième siècle.

Lorsque les Montanistes et les Novatiens refusèrent à l'Église le pouvoir d'absoudre les plus grands crimes, tels que l'apostasie, l'assassinat et l'adultère, et que par conséquent ils partagèrent les péchés en rémissibles et en irrémissibles, l'Église défendit toujours à la vérité sa prérogative d'accorder à tous les péchés le pardon et l'absolution après la pénitence; cependant, durant le second et le troisième siècle, des évêques catholiques même imposaient, dans quelques contrées, à ceux qui commettaient de tels crimes, une pénitence qui durait toute leur vie et qui ne leur laissait aucun espoir de rentrer jamais dans la communion de l'Église. Saint Cyprien dit qu'avant son temps, quelques évêques d'Afrique avaient excommunié pour toujours les adultères (et naturellement aussi les idolâtres et les assassins), et c'est probablement ce qui donna lieu au décret du pape Zéphyrin que Tertullien critique si sévèrement, parce qu'après la pénitence, il accordait l'absolution aux adultères et aux impudiques. Cependant encore au commencement du quatrième siècle, les canons du concile d'Elvire imposèrent à toute une série de péchés, surtout aux différentes espèces d'idolâtrie, d'adultère et d'impudicité, la peine rigoureuse d'une excommunication perpétuelle (*nec in fine recipiat communionem*). Il est probable que des mesures aussi sévères tendaient à arrêter la corruption des mœurs qui régnait alors en Espagne; mais il n'est pas croyable qu'on ait poussé cette sévérité jusqu'à refuser l'absolution à ceux qui, à l'article de la mort, avaient un sincère repentir de leurs péchés. En revanche, la décision du concile d'Arles, qui se tint peu de temps après, était basée sur l'équité : on y refusait, même sur le lit de la mort, la com-

munion à ceux qui par suite d'un grand crime, s'étaient entièrement séparés de l'Église et qui n'avaient cherché ni à faire pénitence ni à expier leurs péchés; saint Cyprien avait déjà prescrit la même chose. Il paraît que dans l'Orient on était plus indulgent, puisque le concile de Nicée ordonna de ne priver personne du sacrement de l'Eucharistie au lit de la mort, et au cinquième siècle les papes Innocent, Célestin, et Léon se prononcèrent dans le même sens, de sorte que dans l'Occident même, on se relâcha tellement de cette sévérité, que partout on accordait aux mourants, pourvu qu'ils donnassent quelque signe de repentir, la paix et la guérison de l'Église. Du temps de Nectaire la discipline de la pénitence était encore si sévère en Orient, que Grégoire de Nysse, dans sa lettre à Ectorius, fixe la durée de la pénitence pour l'apostasie au reste de la vie, pour l'adultère à dix-huit, et pour les crimes moins graves à neuf ans. Dans plusieurs églises de l'Occident, les pénitents qui, à la mort, avaient reçu l'absolution, étaient obligés, s'ils revenaient de leur maladie, d'accomplir leur pénitence. Cependant en vertu d'un canon du concile de Nicée, on se contentait de les reléguer pour quelque temps dans la classe des connisants. Lorsqu'en reprenant son ancien genre de vie, on cessait de faire pénitence, on était entièrement exclu de l'Église. Mais déjà le sixième concile de Tolède força ces apostats, même malgré leur résistance et en invoquant au besoin le bras séculier, de continuer leur pénitence dans un couvent — c'est là le premier exemple de cette espèce. On avait du reste déjà recours aussi, en Espagne, au bannissement et à la réclusion comme peines canoniques. Dans l'église de Rome et dans d'autres églises de l'Occident, on employait aussi, il est vrai, au septième siècle, la réclusion comme pénitence, mais le pénitent s'y soumettait volontairement. Toutefois la sévérité de l'ancienne discipline de la pénitence s'était déjà considérablement relâchée en Occident. Déjà saint Augustin se plaint de ce que les évêques, malgré le grand nombre de péchés qui se commettaient, n'osaient souvent pas imposer la pénitence publique aux

laïques, ni déposer les ecclésiastiques, et à dater du septième siècle la pénitence publique n'eut plus lieu dans tout l'Occident que pour des crimes commis en public et causant un grand scandale, et dès-lors on l'accorda aussi plus d'une fois. Conformément aux décrets des papes Sirice et Léon, ceux qui avaient reçu les ordres majeurs, ne devaient plus être soumis à la pénitence publique; la suspension et la déposition étaient les peines ordinaires de leurs égarements. Par la déposition ils étaient réduits, à moins qu'ils ne fussent en outre excommuniés, au rang des laïques (*communio laica*), c'est-à-dire qu'ils appartenaient encore au corps de l'Église, non comme clercs, mais comme laïques et qu'ils recevaient l'Eucharistie, comme ceux-ci, en dehors du banc de communion. Il existait une censure moins sévère par laquelle on condamnait les clercs à la communion étrangère ou pérégrine (*communio peregrina*), qui était une espèce de suspension qui les assimilait à ces prêtres étrangers qui ne pouvaient pas exhiber des lettres formées (*litteras formatas*) de la part de leur évêque, c'est-à-dire qu'ils conservaient leur rang et leur part aux biens de l'Église, mais qu'ils ne pouvaient pas remplir de fonctions ecclésiastiques et qu'ils étaient en quelque façon exclus de la moitié des prérogatives de l'assemblée des fidèles. Les prêtres qui pour quelque crime avaient été déposés, restaient, conformément à l'ancienne discipline, toute leur vie dans la communion des laïques, et lors même qu'on leur rendait leur ancien rang et leur ancienne prééminence, ils ne pouvaient plus jamais exercer leurs fonctions.

III. D'après l'ancienne discipline l'absolution et la réconciliation avec l'Église ne s'accordaient en général qu'après la pénitence. La réconciliation de ceux qui faisaient la pénitence publique était réservée à l'évêque; elle avait lieu pendant la célébration du saint sacrifice, auquel on attribuait la vertu particulière de remettre les péchés, avant l'offertoire et après le sermon, et au moyen de prières sous la forme déprécative et de l'imposition des mains. Les jours destinés à cette céré-

monie étaient, dans l'église de Rome, le jeudi saint, et dans les églises d'Espagne et d'Orient, le vendredi ou le samedi saint. Les pénitents recevaient immédiatement après l'absolution le corps du Seigneur, comme le sceau de leur parfaite réconciliation avec Dieu et avec l'Église. Cette absolution (*plena communio* ou *absolutissima reconciliatio*) était souvent précédée d'une réconciliation moins importante et moins parfaite, au moyen de laquelle le pénitent recevait la paix de l'Église sans pouvoir participer à l'oblation ni à l'Eucharistie, et qui par conséquent répondait à la quatrième classe de la pénitence des Orientaux. Ceux qui faisaient la pénitence secrète recevaient l'absolution en tout temps, et, à part les cérémonies, de la même manière que ceux qui faisaient la pénitence publique. Il est vrai que le prêtre et les diacres participaient à l'absolution, comme aux autres sacrements, en ce sens qu'ils imposaient les mains avec l'évêque; mais aucun prêtre ne pouvait, pendant les quatre premiers siècles de l'Église, se charger de la réconciliation aux offices divins, les prêtres n'étant autorisés à donner l'absolution que dans les demeures particulières, dans le cas de nécessité ou par un ordre spécial de l'évêque; et lorsqu'on ne pouvait pas avoir de prêtre, le diacre, d'après le témoignage de saint Cyprien et d'après le trente-deuxième canon du concile d'Elvire, avait le pouvoir de donner aux malades la paix de l'Église et l'Eucharistie par l'imposition des mains. Dans un tel cas, le sincère repentir et le désir d'obtenir l'absolution du prêtre remplaçaient la véritable absolution; c'est pour cela que ce Sérapion qui perdit la vie pendant la persécution de Dèce et qui était occupé à faire pénitence, reçut l'Eucharistie sur le lit de la mort, bien qu'on ne lui eût pas donné l'absolution. D'après les principes anciennement en vigueur dans l'église de Rome, ceux qui mouraient subitement sans absolution ou sans réconciliation, étaient privés de la communion et par conséquent aussi de l'intercession de l'Église; mais en Afrique et dans la Gaule et aussi à Rome depuis le sixième siècle, on prit un terme moyen et l'on accorda à

tous ceux qui mouraient avant d'avoir achevé leur pénitence, les prérogatives des différents fidèles qui vivaient dans la communion de l'Église.

IV. Les évêques, de même que les Apôtres l'avaient déjà fait, pouvaient abréger la durée ou modérer la rigueur de la pénitence. Ces modifications étaient absolument ce qu'on appela dans la suite les indulgences, lesquelles procurent, sous de certaines conditions, la rémission des peines que l'Église infligeait au pécheur, afin qu'il fît à Dieu la satisfaction qui lui est due. On accordait cette faveur soit à ceux qui montraient un zèle extraordinaire dans les œuvres de pénitence, soit à ceux qui avaient été particulièrement recommandés aux évêques par les martyrs. A dater du second siècle on avait accordé, notamment dans plusieurs églises, aux martyrs qui avaient déjà souffert le martyre ou qui attendaient la mort dans la prison, la prérogative de donner à certaines personnes auxquelles ils étaient particulièrement attachés, des lettres de recommandation. Ces lettres engageaient l'évêque, par égard aux grands mérites que les martyrs avaient auprès de Dieu, à remettre aux pénitents recommandés une partie de la durée de leur pénitence. Dans l'église d'Afrique cette coutume dégénéra, du temps de la persécution de Dèce, en un abus dangereux, puisqu'un grand nombre de martyrs, donnant absolument à leurs lettres de recommandation la forme de lettres de paix ou de communion, les accordaient sans distinction et avec une véritable profusion, en sorte qu'une foule de lapses prétendaient, à la faveur de ces recommandations et sans avoir fait aucune pénitence, rentrer immédiatement dans le giron de l'Église et être admis de nouveau aux sacrements. Un des confesseurs, Lucien, alla si loin qu'il déclara avoir accordé, en son nom et au nom d'autres confesseurs, la paix à tous les lapses et de leur avoir remis leurs péchés, et qu'il engagea saint Cyprien d'un ton presque menaçant à vivre en paix avec les martyrs. Cependant les évêques africains, soutenus par l'église de Rome, s'opposèrent énergiquement à

cette dissolution de la discipline; saint Cyprien écrivit à cet effet son ouvrage intitulé des Lapses, et deux conciles tenus à Rome et à Carthage en 251 déclarèrent qu'à la vérité il ne fallait pas ôter aux lapses l'espoir de la paix, mais qu'on ne devait les y admettre qu'après une pénitence longue et sévère. Mais déjà le second concile de Carthage, voyant qu'on était menacé d'une nouvelle persécution, décida qu'on accorderait la réconciliation à tous les lapses, et en effet on remit à Rome et à Carthage toute la pénitence à un grand nombre de ces derniers. Comme, d'après la doctrine de l'Église telle que saint Cyprien l'entend, on ne satisfait pas tant par la pénitence à l'Église qu'à Dieu, et que la pénitence nous procure le moyen d'apaiser Dieu et de purifier notre conscience, il s'ensuit que cette modification, cette rémission partielle de la pénitence était en même temps une rémission d'une partie de la satisfaction due à la justice divine et basée sur le pouvoir de l'Église de délier les péchés, sur les mérites de Jésus-Christ et sur l'intercession des martyrs. — Comme sur la fin du quatrième siècle on se relâcha de jour en jour davantage de l'ancienne discipline, les indulgences durent devenir de plus en plus fréquentes, et l'on voit par le pénitentiel de Théodore de Cantorbéry qu'on donnait ordinairement la communion aux pénitents au bout d'un an ou de six mois.

§ 52.

L'extrême-onction. L'ordination. Le mariage.

Jo. Morini commentarius de ss. ecclesiæ ordinationibus. Amstelod. 1709, fol. — (Gibert) Tradition de l'Église sur le sacrement de mariage. Paris, 1725, 3 vol. 4. — E. v. Moy das Eherecht der Christen bis zur Zeit Karls d. Grossen. Regensburg, 1833.

Le sacrement de *l'extrême-onction* (*unctio sacra, oleum sanctum, ἅγιον ἔλαιον*) qui, d'après l'institution des Apôtres dans l'épître de saint Jacques, possède d'un côté comme

remède physique, de l'autre et particulièrement comme complément et accomplissement de la pénitence, la vertu de remettre les péchés, est mentionné souvent dans les écrits de saint Chrysostôme, de Victor d'Antioche, de Césaire d'Arles et de plusieurs autres, ensuite aussi dans les biographies des Saints et dans l'histoire de Grégoire de Tours. Le pape Innocent I, dans sa lettre à Décentius, déclare que l'extrême-onction est un sacrement, et que, de même que les autres sacrements, on ne doit point l'administrer à ceux qui ne se sont pas encore réconciliés avec l'Église. Dans l'Occident on ne se servait en tout temps que d'une huile consacrée spécialement à cet effet par l'évêque; le sacramentaire de Grégoire le Grand contient déjà le rit du sacrement de l'extrême-onction. Dans l'Orient au contraire dès le temps de Théodore de Cantorbéry, c'est-à-dire sur la fin du septième siècle, les prêtres l'administraient ordinairement. Elle avait lieu tantôt avant tantôt après la communion et était souvent administrée par plusieurs prêtres, comme cela se pratique encore aujourd'hui dans l'église grecque, mais on la trouve aussi administrée par un seul prêtre. Ce sacrement ne s'accordait pas indistinctement à tout le monde : les enfants, ceux qui venaient d'être baptisés et dont les péchés se trouvaient effacés par le baptême, les personnes qui faisaient continuellement pénitence ou qui menaient une vie édifiante, ne le recevaient ordinairement pas, parce qu'on le considérait comme faisant partie de la pénitence et que ces personnes paraissaient n'avoir pas besoin d'une pénitence particulière sur le lit de la mort. C'est pour cette raison que dans les biographies des Saints, on considère comme une preuve de leur humilité la demande qu'ils faisaient de l'extrême-onction sur le lit de la mort, tandis que leurs amis ne la regardaient pas comme nécessaire.

Le sacrement de l'*ordination* (*ordinatio, sacramentum antistitis, benedictio presbyterii, χειροτονια*) s'administrait en général depuis le temps des Apôtres par l'imposition des mains, accompagnée de prières, à l'effet d'obtenir la communi-

cation du Saint-Esprit. Dans l'Orient et en Afrique dès le troisième siècle, outre que dans le sacre d'un évêque on employait l'imposition des mains, on mettait encore l'Évangile sur la tête de l'ordinand. En revanche, l'onction dont le pape Léon fait déjà mention était inconnue en Orient, en Afrique et probablement aussi en Espagne. La prêtrise se donnait par l'imposition des mains de l'évêque et de tous les prêtres présents. L'onction de la main n'était en usage ni dans l'Orient ni (au neuvième siècle) à Rome, mais elle avait lieu dans l'église gallicane. Les diacres étaient ordonnés par la simple imposition des mains de l'évêque. Le sous-diaconat, appartenant aux ordres mineurs, ne s'administrait pas, comme le diaconat et la prêtrise, dans le sanctuaire devant l'autel, mais au-dehors, dans la sacristie ou diaconique, sans l'imposition des mains. On conférait ordinairement les ordres mineurs en présentant aux ordinands les instruments ou les signes de leur vocation; c'est pour cette raison qu'on remettait au sous-diacre les vases sacrés, à l'acolythe les candélabres, à l'exorciste le livre des exorcismes, au lecteur les livres sacrés et au portier les clefs de l'église.

La décadence et l'avilissement dans lesquels le *mariage* était généralement tombé lors de la domination des païens dans l'Empire romain, étaient de nature à faire croire que les principes sévères que l'Église avait puisés à cet égard dans la doctrine de Jésus-Christ et de ses Apôtres, rencontreraient la plus forte opposition et ne deviendraient dominants que petit à petit. Avant tout, l'*unité* du mariage était tellement inviolable dans l'Église primitive, que non-seulement on ne permettait jamais et sous aucune forme de s'unir à une autre femme qu'à son épouse, mais qu'on regardait aussi les secondes noces après la mort du premier mari, comme une chose permise à la vérité, mais très-irrégulière, et quoique les catholiques fussent très-éloignés du sentiment des Montanistes qui rejetaient les secondes noces indistinctement, il y en eut cependant parmi eux qui, comme Athénagore et Origène, se prononcèrent fortement

contre une pareille union, tandis que d'autres, tels qu'Ambroise, Chrysostôme et Jérôme, la déconseillèrent formellement. Dans quelques contrées de l'Orient, on imposait même aux bigames une peine canonique; ils étaient pour toujours exclus de l'état ecclésiastique; ils n'avaient aucune part aux aumônes de l'Église; on refusait à leur union la bénédiction de l'Église, et la fiancée ne pouvait porter ni le voile ni la couronne nuptiale. Les troisièmes noces étaient regardées comme illicites par plusieurs Pères et entraînaient une longue pénitence en Orient; mais les quatrièmes étaient déjà signalées dans les Constitutions apostoliques comme une impudicité manifeste, et toujours considérées dans l'église grecque comme un acte répréhensible.

La dissolution du mariage par le divorce que la loi de Moïse accordait aux Juifs à cause de la dureté de leurs cœurs et pour éviter de plus grands maux, était regardée comme abolie dans l'Église par Jésus-Christ et par son apôtre Paul; et immédiatement après le temps des Apôtres, la conviction intime des chrétiens se prononça clairement sur l'indissolubilité du mariage, même en cas d'adultère, comme on le voit dans Hermas et dans Athénagore. Mais on ne peut pas suivre plus loin avec certitude la tradition de l'indissolubilité du mariage, si ce n'est dans l'église de Rome, et dans tous les cas dans celle d'Afrique. Dans d'autres églises on balançait à cet égard, ou l'on accordait sans façon la dissolution du mariage et les secondes noces pour adultère, soit parce qu'on avait des doutes relativement au sens des paroles de Jésus-Christ dans saint Matthieu 5 et 19, soit parce qu'on croyait aussi que Notre-Seigneur y permettait réellement aussi dans son Église la dissolution du mariage pour une seule cause, et qu'il n'établissait pas une distinction assez claire entre la séparation ou le relâchement et le divorce ou la dissolution complète des liens du mariage; soit enfin parce qu'on désespérait de pouvoir maintenir dans son intégrité la discipline de l'Église à cet égard, en présence des lois impériales qui favorisaient le divorce et qui jusqu'au règne de Justinien le permet-

taient même, lorsqu'on y consentait de part et d'autre. Il est vrai que plusieurs Pères, entre autres Chrysostôme, Ambroise, Grégoire de Nazianze et Jérôme, désapprouvèrent ces lois ou les regardèrent comme incompatibles avec celles de l'Église; mais à dater du troisième siècle, aucun Père de l'Église ne se prononça plus ouvertement en Orient en faveur de l'indissolubilité absolue du mariage; le quarante-huitème canon apostolique seul défendit encore en général, sous peine d'excommunication, tout mariage en secondes noces, ou celui d'une femme divorcée. Mais déjà du temps d'Origène, il y eut des évêques qui permettaient les secondes noces encore du vivant de l'époux divorcé, et Astérius, Épiphane, et Basile ne laissent aucun doute que, dans tous les cas, la théorie et la pratique n'aient donné en Orient le droit à l'époux de se remarier après le divorce, ou que du moins elles n'aient toléré de semblables unions. Après que les lois de Justinien eurent légitimé le divorce pour adultère, pour crime de haute trahison, pour attentat à la vie et pour calomnie, le droit de convoler en secondes noces paraît avoir été reconnu généralement en Orient par l'Église, du moins pour le cas d'adultère, et quoique le concile *in Trullo* de 692 adoptât deux canons contradictoires, le quarante-huitième apostolique et le dix-septième du concile de Milève, il montra cependant, en adoptant aussi la décision que donna saint Basile, qu'il ne prétendait pas soutenir rigoureusement une indissolubilité complète du mariage.

Dans l'Occident au contraire, l'indissolubilité du mariage fut maintenue à Rome et en Afrique, comme on le voit par les déclarations des papes Innocent et Léon, comme aussi par les canons du concile de Milève de l'an 416, dont le dernier statua que, conformément à la discipline évangélique et apostolique, les femmes abandonnées ou séparées de leurs maris ne pourraient plus s'engager dans les liens du mariage. Il est vrai que saint Augustin se prononça ouvertement aussi dans le même sens, cependant il regarda lui-même comme obscur le sentiment manifesté par Jésus-Christ à cet égard. En Espagne le

concile d'Elvire défendit aux femmes de convoler en secondes noces, mais il garda le silence à l'égard des époux. Dans les Gaules, la discipline à ce sujet était chancelante et variable. Les conciles de Vannes de 465 et d'Agde de 506 paraissent avoir accordé ou toléré les secondes noces du mari en cas d'adultère de la part de sa femme. Le premier concile d'Arles n'avait fait que conseiller de s'abstenir des secondes noces, tandis qu'un concile tenu à Nantes (on ignore à quelle époque, peut-être en 658) remit en vigueur l'ancien principe, en vertu duquel l'époux ne pouvait pas se remarier tant que vivait sa femme séparée de lui pour crime d'adultère. On voit par les Formules de Marculfe et par les Capitulaires de Théodore de Cantorbéry, que les divorces n'étaient pas rares dans les Gaules et dans la Grande-Bretagne.

Le mariage avec des infidèles fut déjà désapprouvé par les Pères de l'Église primitive et défendu par le concile d'Elvire aussi bien que le mariage avec des hérétiques; mais dans la suite on les toléra et, dans tous les cas, on ne les regarda pas encore comme invalides. Toutefois le mariage avec des Juifs fut défendu par les conciles des Gaules et de l'Espagne du sixième et du septième siècle, sous peine de bannissement, jusqu'à ce que les partis se fussent séparés. Le mariage entre les parents en ligne directe était naturellement toujours regardé comme impossible. Dans la ligne collatérale, le mariage entre cousins germains, défendu pendant quelque temps aussi par les lois civiles, était toujours regardé par l'Église comme illicite, et à plus forte raison, le mariage avec la fille de son frère ou de sa sœur, qui était également défendu par les lois civiles. L'Église interdit déjà au commencement du quatrième siècle, interdiction qu'elle renouvela souvent après, le mariage avec sa belle-sœur. Du temps de Grégoire le Grand, l'empêchement du mariage entre parents s'étendait jusqu'au septième degré, d'après la manière de les compter à cette époque. L'empêchement d'affinité spirituelle fut introduit ou confirmé par Justinien, parce qu'on considérait le rapport entre le parain et le filleul

comme identique avec celui de l'adoption. Depuis le concile de Chalcédoine et en vertu des décrets des papes Innocent et Léon, les moines et les religieuses ne pouvaient plus se marier après avoir embrassé l'état monastique.

Conformément à la coutume de l'Église primitive, le mariage s'administrait au moyen des prières de l'Église et de la bénédiction du prêtre. Tertullien vante le bonheur d'un mariage qui se contracte par l'entremise de l'Église, auquel la célébration du saint Sacrifice imprime le sceau, et qui est ainsi annoncé par les anges au ciel, et il exprime en termes énergiques l'aversion que l'on avait de son temps pour une union qui ne se contractait pas à la face de l'Église ; cependant on ne regardait pas la bénédiction de l'Église comme nécessaire à la validité du mariage. Comme on attribuait à cette union une vertu sanctifiante, le quatrième concile de Carthage ordonna aux jeunes mariés de s'abstenir, pendant la première nuit, de toute relation, par respect pour la bénédiction qu'ils avaient reçue. Lors de la bénédiction, les fiancés était couverts d'un voile de pourpre et ornés de couronnes; elle avait lieu pendant la messe qu'on interrompait à cet effet; les fiancés apportaient leurs offrandes et recevaient la communion. Après la bénédiction, on enveloppait leurs mains jointes ensemble d'un lien blanc et rouge en signe de leur union indissoluble. L'acte de mariage était souvent revêtu de la signature de l'évêque.

§ 53.

Les mystères.

Schelstrate diss. de disciplina arcani. Romæ, 1685. 4. — De Moizzy méthode dont les Pères se sont servis en traitant des mystères. Paris. 1683. 4. Schollner diss. de disciplina arcani. 1756.

Si Jésus-Christ lui-même usait d'une sage réserve en enseignant sa doctrine, de sorte qu'à l'égard de la foule qui ne comprenait pas ses paroles, il ne se servait que de paraboles qui

en cachaient le sens, pour lui exposer les mystères du royaume de Dieu qu'il dévoilait à ses disciples; s'il usait de cette réserve même envers ses disciples en ne leur révélant les mystères que successivement, l'Église primitive était en droit et devait dérober la connaissance et la contemplation de ses mystères aux profanes, aussi bien qu'aux fidèles nouvellement convertis et qui n'étaient pas encore préparés ni purifiés suffisamment. Elle le fit, pour ne pas exposer ce qu'elle a de plus sacré à une fausse interprétation, aux insultes et aux blasphèmes des infidèles, pour ne pas scandaliser les catéchumènes qui n'étaient pas encore en état de bien comprendre les choses, et pour leur inspirer le respect des mystères et le désir d'y participer. Ces mystères avaient rapport soit aux dogmes soit aux actions saintes de l'Église. Saint Basile distingue dans la doctrine de l'Église les δογματα qu'on tenait secrets et les κηρυγματα qu'on enseignait publiquement et il entend ainsi par les derniers, les dogmes pratiques et les exemples de morale, et par les premiers, les mystères, particulièrement celui de la Trinité. L'évêque Archélaüs prouve dans sa conférence avec Manès qu'on cachait aux païens ce dogme qui donnait lieu plus que tout autre aux erreurs les plus grossières et aux blasphèmes; mais depuis la lutte occasionnée par l'Arianisme, il ne fut plus possible de le faire rigoureusement et conséquemment, et ce n'était qu'un pieux désir que Grégoire de Nazianze exprimait dans un de ses discours, en disant que dans la chaleur de la dispute même il fallait dérober ce mystère aux yeux des infidèles. On cachait toujours la formule de la confession de foi et même l'oraison dominicale; on ne les communiquait aux catéchumènes qu'immédiatement avant le baptême, et saint Ambroise prémunissait contre le danger de faire connaître l'une ou l'autre inconsidérément. On observait particulièrement les mystères à la célébration des saints Sacrements. Les fidèles seuls pouvaient assister au baptême, et le premier concile d'Orange défendit déjà d'y admettre les catéchumènes; la même chose avait lieu à la confirmation, et le pape Innocent I, dans sa lettre à Décen-

tius, passa sous silence la formule usitée dans le sacrement de l'onction, « pour ne pas paraître en trahir le secret. » L'ordination ne devait jamais s'administrer en présence des écoutants (catéchumènes). On prenait soin surtout de cacher le dogme de l'Eucharistie et la célébration des mystères. Les apologistes du second et du troisième siècle, Athénagore, Minutius, Tertulien et Origène, qui dans les calomnies des païens avaient une occasion si pressante de répandre sur cet objet même des idées justes, n'osèrent cependant pas rompre le silence à cet égard; Justin seul, dans son apologie adressée à l'empereur et au sénat, chercha à savoir si, en dévoilant le mystère de l'Eucharistie, on parviendrait à imposer silence aux calomnies de l'antropophagie et à inspirer des sentiments plus modérés envers les chrétiens. De là aussi les différentes tournures de phrases qui se trouvent dans les sermons des Pères, surtout dans ceux de saint Chrysostôme : « Les initiés savent ce que je veux dire; les fidèles me comprennent. » Même dans les écrits qui pouvaient facilement tomber dans les mains de personnes non baptisées, on prenait de semblables précautions; on aimait mieux parler « des saints Symboles, de la figure, de l'image, » que de nommer ouvertement le corps et le sang de Jésus-Christ, et Epiphane, ayant à parler de l'institution de l'Eucharistie, cita les mots de la consécration d'une manière qui n'était intelligible que pour les initiés (τουτο μου ἐστι τοδε). Lorsque Chrysostôme raconte, dans son épître au pape Innocent, l'irruption subite des soldats dans l'église, il dit simplement que le saint sang de Jésus-Christ a été répandu; Pallade au contraire, en racontant, dans son ouvrage qui s'adresse à un public plus nombreux, le même événement, parle de l'effusion des symboles. Lorsque les Ariens firent examiner publiquement, en présence de différents païens, l'accusation intentée à Athanase d'avoir brisé un calice destiné à administrer le sacrement de l'Eucharistie, le pape Jules et le concile d'Alexandrie de 339 exprimèrent leur indignation au sujet d'une telle profanation du saint mystère. Déjà Tertullien adressa aussi

des reproches aux hérétiques, et surtout aux Marcionites, de ce qu'ils n'observaient pas les mystères. — Lorsque le paganisme fut entièrement ou du moins presque entièrement éteint, et que tous les chrétiens ou du moins la plupart reçurent le baptême dans leur enfance, ces mystères tombèrent d'eux-mêmes dans l'oubli.

§ 54.

Les églises. Les autels. Les images. La croix.

Pomp. Sarnelli antica Basilicografia. Napol., 1686. 4. — Jo. Ciampini Synopsis hist. de ædificiis a Constantino M. exstructis. Rom., 1693. fol. — Ejusd. vetera monumenta. Rom., 1690. T. I. II. fol. — God. Voigt Thysiasteriologia. Hamburg., 1709.—Thiers sur les principaux autels des églises. Paris, 1688. — Münter Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen. Altona, 1825. 4. — P. Aringhi Roma subterranea. Paris, 1659. fol. — (Bottari) sculture e Pitture sagre, estratte dai Cimiteri di Roma. Rom., 1733. 46. 2 vol. fol. — J. Gretseri de cruce Christi., Ingolst. 1608. 4.

Les premières assemblées religieuses des chrétiens avaient lieu dans des maisons particulières. Au second siècle ils avaient déjà des édifices destinés spécialement au culte du Seigneur, qui, pour ne pas éveiller les soupçons, ne se distinguaient dans le principe des habitations ordinaires par aucune forme particulière, et qui, dans tous les cas, n'avaient rien de commun avec les temples du paganisme; c'est pour cette raison que les apologistes prétendirent longtemps que les Chrétiens, tout différents des Juifs et des Païens, n'avaient ni temples, ni autels. Déjà en l'an 202, l'église d'Édesse fut détruite par une inondation. Maximin fit, dès l'an 236, renverser les églises des chrétiens; mais Gallien restitua aux évêques le terrain où elles avaient été construites. Jusqu'en 303 on bâtit un grand nombre d'églises considérables, qui excitaient naturellement le mécontentement des païens jaloux de leur culte, en sorte que durant la persécution de Dioclétien, on ordonna de les raser entière-

ment. Cependant à la faveur de la protection de Constantin, des églises beaucoup plus spacieuses qu'auparavant s'élevèrent de toutes parts. La ville de Rome possédait au quatrième siècle plus de quarante basiliques, et dans l'Orient un grand nombre d'églises, la plupart magnifiques, furent construites aux frais de l'empereur et de sa mère Hélène. Les temples des païens, n'étant pas destinés de leur nature à contenir un grand nombre de personnes, et pouvant difficilement servir d'églises à cause du peu d'espace qu'ils présentaient à l'intérieur comparativement aux églises, étaient beaucoup moins transformés en églises qu'on ne l'aurait fait sans cette circonstance. En revanche les empereurs chrétiens abandonnaient souvent au culte des chrétiens les *basiliques*, comme on les appelait, c'est-à-dire les superbes édifices destinés à l'exercice de la justice et aux délibérations publiques, comme à Rome on céda à ce culte la *Basilica lateranensis*, et dans la suite l'on donna aussi ce nom aux églises bâties dans le goût de ces basiliques. Le plus grand nombre d'églises et les plus magnifiques sont dues à Justinien, surtout à Constantinople, et parmi elles on distingue particulièrement l'église de sainte Sophie. A la consécration de cette église, il se vanta d'avoir surpassé Salomon, et plus de quatre cents clercs avec cent portiers étaient chargés de la desservir. A Rome, le Panthéon, construit par Agrippa sur le champ de Mars et cédé par l'empereur Phocas au pape Boniface IV, fut transformé, en 606, en une église dédiée à la Sainte Vierge et aux martyres.

Les *églises* (*ecclesiæ*, *dominica*, κυριακαι, προσευκτηρια, et à dater du quatrième siècle, *templa*, *basilicæ*) avaient, depuis les temps les plus reculés, la forme oblongue d'un vaisseau et étaient ordinairement tournées du côté de l'orient. Depuis le règne de Constantin la plupart furent construites en forme de croix ou en forme octogone. L'édifice comprenait ordinairement trois parties principales. Le porche (ναρθηξ, προναος) était un portique orné de colonnades avec une fontaine ou citerne qui servait aux ablutions; avec son entrée il portait aussi le

nom de narthex extérieur. Le porche intérieur proprement dit contenait l'espace où se plaçaient les catéchumènes, les pénitents et les infidèles. Du porche on entrait par les « grandes » portes ou les portes « royales » dans l'espace intérieur appelé la nef où se tenaient les pénitents et les fidèles; ici se trouvait l'ambon ou pupître pour les lecteurs et les chantres. Les deux sexes avaient ici des places particulières, séparées par des pans de bois ou par des rideaux, et du côté des femmes se plaçaient les religieuses et les veuves qui étaient également séparées des autres. Dans l'Orient les femmes avaient aussi leurs places sur l'ambon. Le sanctuaire (βημα, ἁγιον, *presbyterium*, *chorus*), élevé ordinairement de quelques degrés, était séparé de la nef par une balustrade de bois et n'était accessible qu'aux clercs; un rideau dérobait particulièrement la vue de l'autel. Dans la partie la plus reculée du sanctuaire nommée *Apsis*, se trouvaient dans un demi-cercle les siéges des prêtres avec le trône de l'évêque au milieu. L'autel — c'est ainsi que l'appellent toujours les anciens Pères qui disaient cependant aux païens qu'ils n'avaient pas d'autels (semblables aux leurs) — était placé, en forme d'une table reposant sur quatre colonnes, justement au milieu du chœur. Dans le principe il était ordinairement de bois; depuis le quatrième siècle il était quelquefois de pierre et couvert d'un baldaquin dans les grandes églises. Pendant longtemps il n'y eut dans chaque église qu'un seul autel (comme c'est encore l'usage en Orient); les épîtres de Grégoire le Grand font pour la première fois mention de plusieurs autels : elles parlent par exemple des treize autels que Pallade, évêque de Saintes, éleva dans sa cathédrale en l'honneur des Apôtres. A l'un des côtés de l'autel se trouvait l'*Oblationarium* ou la *Prothesis,* comme on l'appela dans la suite : c'était une table destinée à recevoir les oblations des fidèles.

Les bâtiments attenants étaient le baptistère et le *secretarium* ou grand diaconique (il y en avait un plus petit dans le chœur où les prêtres s'habillaient). Le grand diaconique que nous nommons aujourd'hui sacristie, était un lieu où l'on ser-

rait les vases et les ornements sacrés, et en général le trésor de l'église, et il était en même temps si spacieux qu'on pouvait y assembler des conciles. Des écoles et des bibliothèques considérables qui renfermaient, outre les livres de liturgie, des bibles et des diptyques, étaient aussi attachées à plusieurs églises. La consécration des églises paraît être presque aussi ancienne que les églises mêmes, car immédiatement après la persécution de Dioclétien, elle était déjà généralement en usage et se faisait avec la plus grande solennité. Plusieurs évêques se réunissaient ordinairement à cet effet, et c'est pour cette raison qu'on tenait aussi des conciles à l'occasion d'une pareille cérémonie. La fête même durait quelquefois plusieurs jours et l'on en célébrait annuellement l'anniversaire. Lorsque l'autel était de pierre, il était béni aussi au moyen de l'onction du saint chrême, et cela en vertu du canon du concile d'Agde de 506. Dans le sacramentaire de saint Grégoire, la consécration des églises et des autels est signalée comme une cérémonie très-solennelle et composée de six actions. On apportait ordinairement à la consécration des reliques de martyrs que l'on gardait sous l'autel, car on élevait les autels ou sur la tombe des martyrs, ou bien on y déposait des reliques. L'image de la croix, à dater du cinquième siècle, ne se trouvait pas sur l'autel, mais au-dessus : de là le canon du concile de Tours de l'an 567 qui dit que le corps de Notre-Seigneur doit être gardé sur l'autel sous l'image de la croix. Dès le cinquième siècle on avait coutume de suspendre dans les églises des martyrs, à l'intercession desquels on attribuait sa guérison, des images votives ou des figures en or et en argent qui représentaient les membres guéris miraculeusement. On allumait dans les églises, au moins à dater du quatrième siècle, des cierges et des lampes, même pendant le jour ; aux fêtes solennelles on en allumait une plus grande quantité. On ne les plaçait pas sur l'autel, mais tout autour, ou sur des lustres qui étaent suspendus au plafond. Dans un grand nombre d'églises les lampes ou cierges brûlaient jour et nuit.

Les premiers chrétiens, parmi lesquels régnait encore l'ancienne aversion des Juifs pour tout ce qui représentait la forme du corps humain, et qui avaient en horreur le culte des païens et tout ce qui s'y rattachait, n'avaient pas d'*images* dans leurs églises. Les premières représentations symboliques dont ils se servirent, étaient des symboles du Christ et de la Foi et de l'Espérance des chrétiens : c'était un poisson, une colombe, un navire, une lyre, une ancre; on les attachait à de petits sceaux, à des sarcophages et à des lampes; selon Tertullien, on mettait sur les calices l'image du bon pasteur. Le concile d'Elvire défendit encore dans le temps où le paganisme était dans toute sa vigueur, d'orner les églises d'images, « parce qu'il ne convenait pas de représenter sur les murs ce que l'on révère et qu'on adore, » ce qui semble se rapporter particulièrement aux images du Christ. Il était incompatible avec les mystères alors en usage, de suspendre certaines images dans les églises. Sur la fin du quatrième siècle, Épiphane crut même qu'il fallait ôter un rideau avec l'image du Christ ou d'un Saint, qu'il vit dans l'église d'Anablathe en Palestine. Mais de son temps les images étaient déjà introduites dans plusieurs églises, et il dit lui-même, dans le fragment d'une lettre (si toutefois elle n'est pas apocryphe) que, dans son zèle aveugle contre l'usage des images « contraire aux saintes Écritures » et établi même dans les demeures particulières, il éprouva une vive opposition de la part des évêques et des prêtres. Grégoire de Nysse parle de certaines images qui représentaient l'histoire des martyrs, dans les églises qui leur étaient dédiées, et Paulin, évêque de Nole, fit peindre dans ses églises, à Nole et à Fundi, des sujets tirés de la Bible, le supplice de quelques martyrs et même la sainte Trinité, mais celle-ci seulement sous une forme symbolique (Jésus-Christ figurait un agneau, le Saint-Esprit une colombe, et le Père n'était représenté que par les mots qui se firent entendre du ciel lors du baptême de Jésus-Christ dans les eaux du Jourdain). Saint Ambroise crut reconnaître la figure de l'apôtre saint Paul, qu'il connaissait par différents

tableaux, dans une personne qui lui apparut pendant la nuit. Plusieurs Pères, tels que Nil, disciple de saint Chrysostôme, et plus tard Grégoire le Grand, conseillaient d'orner les églises de représentations tirées de la Bible, par la raison que c'étaient des sujets convenables et instructifs pour le peuple. C'est pour cela que Grégoire blâma Sérénus, évêque de Marseille, pour avoir arraché et fait briser les images qui se trouvaient dans les églises de son diocèse, et plusieurs de ses ouailles se séparèrent, pour ce motif, de sa communion. Du moment donc que les images du Christ et des Saints furent placées dans les églises et dans les maisons particulières, il était naturel qu'aussitôt que la manière de voir des païens eût disparu avec le Paganisme et qu'on ne fût plus menacé du danger de voir rétablir le culte des idoles, le souvenir vivace des originaux fît témoigner aux copies qui les représentaient une vénération extérieure, qui par elle-même ne se rapportait pas à celles-ci, mais aux personnes mêmes qui y figuraient. C'est ainsi que le pape Grégoire le Grand dit qu'il était déjà d'usage de son temps de se prosterner devant l'image du Sauveur, non parce qu'on regardait cette image comme la divinité même, mais parce que de cette manière on adorait celui dont l'image représentait la naissance, les souffrances ou la majesté.

Il n'existait du reste dans l'Église primitive aucune tradition particulière à l'égard du corps et de la figure du Sauveur. Si un grand nombre de Pères, tels que Tertullien, Clément, Basile et Cyrille d'Alexandrie, prétendent qu'il ne se distinguait en aucune façon par la beauté de son corps, mais qu'il avait plutôt un extérieur difforme et désagréable, cette assertion n'est fondée sur aucune tradition, mais seulement sur l'interprétation qu'on donne aux passages d'Isaïe 52, 14 et 53, 1. 3. 12, et l'on y reconnaît cependant que l'essence divine s'exprime en lui par la vivacité de son regard, par la tranquillité de son âme et par la dignité de son maintien et de son visage. Le concile *in Trullo* de l'an 692 ordonna que Jésus-Christ ne fût plus représenté conformément à l'ancienne coutume sous la forme d'un agneau,

mais seulement sous la forme humaine. Il est difficile de dire à quelle époque on a commencé à représenter le Sauveur sur la croix. Avant le sixième siècle on ne trouve aucune trace certaine de l'usage des crucifix, ni dans l'Orient, ni dans l'Occident; il paraît qu'on ne se servait que de la simple image de la croix. Dans les catacombes ou tombeaux des anciens chrétiens de Rome, qui sont la plus riche mine de l'art chez les anciens chrétiens, on a trouvé des images du Christ, de la Sainte Vierge, des Apôtres saint Pierre et saint Paul et d'autres saints et martyrs, des symboles du Christianisme, des croix, des images représentant des sujets tirés de l'Écriture sainte et le supplice des martyrs, ainsi que des tableaux qui figuraient le baptême et l'agape, mais on n'y a pas découvert le moindre crucifix.

Ce qui prouve que les chrétiens, dès les temps les plus reculés, avaient de la vénération pour l'image de la croix, c'est le reproche d'adorer la croix que leur adressaient les anciens païens et qui fut renouvelé par Julien. On attachait déjà de bonne heure aussi la croix à des sarcophages et à des lampes. Depuis le règne de Constantin, qui fit élever des croix sur les places publiques et en empreindre sur la monnaie, on rivalisa de zèle pour révérer ce signe de la rédemption. L'exemple de sainte Paule cité par Jérôme prouve qu'on se prosternait aussi devant la croix. On avait une vénération particulière pour la véritable croix du Seigneur qu'Hélène, mère de Constantin, retrouva à Jérusalem. On en envoya des parcelles partout; les fidèles les enchassaient dans de l'or et les portaient suspendues au cou comme un préservatif contre les dangers. Grégoire de Nysse et Paulin possédaient de ces parcelles. Un prêtre particulier (*σταυροφύλαξ*) avait la garde de la croix qu'on conserve à Jérusalem, et qui, depuis la décapitation de saint Paulin, reste toujours intacte.

§ 55.

Les fêtes et les jeûnes de l'Église.

Guyeti Heortologia. Paris, 1657. fol. — Ad. Baillet histoire des festes, *dans ses* Vies des Saints. Paris, 1707, 4 vol. fol. — Prosp. Lambertini comm. de Jesu Christi ejusque matris festis. Patav., 1752. fol. — Thomassin Traité des jeûnes de l'Église. Paris, 1680.

Conformément à la doctrine de l'Église primitive, chaque jour devait, à proprement parler, être consacré à Dieu par les chrétiens, toute leur vie considérée comme une fête continue, et en ce sens chaque jour de la semaine s'appelait *férie* (*feria*), d'après une acception introduite de très-bonne heure dans la langue. Cependant cette circonstance n'empêcha pas que depuis le temps des Apôtres il n'y eût de certains jours de la semaine et de l'année qu'on regardait comme des points d'arrêt de la dévotion, comme des anniversaires des grands événements du Christianisme, et comme des moyens d'encouragement pour la masse du peuple qui, dans le cercle de la vie ordinaire, s'abandonne facilement à l'inaction et à l'indifférence en matière de religion.

Le *dimanche* (*κυριακη*, *dominica*), signalé probablement déjà dans l'Apocalypse comme le jour du Seigneur, était sanctifié, à dater du temps des Apôtres, comme le jour auquel Jésus-Christ, par sa résurrection, avait accompli et scellé l'œuvre de la rédemption. Comme c'était un jour de jubilation, on ne jeûnait jamais le dimanche et l'on priait debout, coutume qui fut érigée en une loi par un canon particulier du concile de Nicée. On ne voit pas encore dans les premiers siècles de l'Église qu'on ait appliqué au dimanche les lois du sabbat des Juifs; seulement Tertullien manifeste le désir qu'on remette aussi les affaires de ce jour au lendemain. Constantin fut le premier qui, en érigeant la célébration du dimanche en une loi civile, obligatoire même pour les païens, ordonna de cesser ce jour-là tout travail manuel, ainsi que les fonctions du barreau; il

permit toutefois les travaux de la campagne. Le concile de Laodicée recommanda le repos le dimanche seulement « pour autant qu'il fût possible aux chrétiens. » Des lois impériales défendirent aussi dans la suite de fixer des jeux publics au dimanche. L'observance de ce jour devint insensiblement plus sévère, surtout dans l'église grecque, et d'après les maximes de cette église, Théodore de Cantorbéry établit dans la Grande-Bretagne une fête du dimanche, pendant laquelle on devait même renoncer à toute affaire de ménage et à tout voyage. Le concile d'Orléans de 538 déclara au contraire que l'extension qu'on donnait de cette façon au repos du dimanche, était plutôt conforme à la loi juive qu'au Christianisme, et statua qu'il suffisait de s'abstenir des travaux de la campagne et de tout ce qui empêchait de fréquenter les églises. Le concile de Mâcon de 585 ordonna de cesser les travaux de la campagne même sous peine de châtiments corporels.

La fête du sabbat fut maintenue indépendamment du dimanche dans un grand nombre d'églises, nommément dans celles de l'Orient qui, dans le principe, se composaient en majeure partie de Juifs convertis. On faisait descendre des Apôtres la fête de ce jour, qu'on célébrait en mémoire de la création du monde, de la même manière que le dimanche, de sorte qu'on priait aussi debout, seulement il n'était pas défendu de travailler. Pour cette raison le jeûne du samedi était aussi regardé dans ces églises comme inadmissible, et un des canons apostoliques le défendit même sous peine d'excommunication, parce qu'il était en usage chez les Marcionites. Mais cette fête n'existait ni dans l'église de Rome, ni dans celle d'Alexandrie; même en Syrie, où elle se célébrait particulièrement, saint Ignace s'était prononcé contre ceux qui l'observaient avec un zèle trop aveugle ou trop exclusif. Le concile de Laodicée avait défendu de cesser de travailler le samedi, et il paraît que du temps d'Épiphane on ne célébrait pas le sabbat dans l'île de Chypre. A Rome et antérieurement aussi en Espagne, on avait, par aversion pour le sabbat des Orientaux, ordonné de jeûner le

dimanche à cause des souffrances de Jésus-Christ, tandis que dans les églises de Milan, de la Gaule et d'une partie de l'Afrique ce n'était ni un jour de jeûne ni un jour de fête. Cette diversité scandalisa plusieurs chrétiens, surtout ceux qui arrivaient de l'Orient, comme par exemple Cassien; mais saint Ambroise leur conseilla tout simplement de se conformer chaque fois à l'usage de l'église où ils se trouvaient, de manger par conséquent le samedi à Milan et de jeûner le même jour à Rome.

Le *mercredi* et le *vendredi* étaient, depuis les temps des Apôtres, des jours de station, c'est-à-dire des jours de jeûne et de prières en commun. Le jeûne pendant ces jours s'appelait demi-jeûne, parce qu'il finissait à trois heures, ainsi trois heures plus tôt qu'en carême, et qu'il était nommément en Occident plutôt une coutume qu'une obligation. Dans l'église grecque on a conservé le jeûne des mercredis et des vendredis de toute l'année (à l'exception du *dodécahéméron*, c'est-à-dire des douze jours qui se trouvent entre la Noël et l'Épiphanie et des trois semaines appelées *Prosphonésima*, *Apocréos* et *Tyrophagos*). Dans l'Occident, ce jeûne resta facultatif jusqu'au neuvième siècle. Constantin ordonna de célébrer en général, outre la fête du dimanche, aussi celle du vendredi en mémoire de la passion de Notre-Seigneur, et l'usage s'établit bientôt en Orient de cesser ce jour-là les fonctions du barreau.

Le carême (τεσσαρακοστή, *quadragesima*), jeûne observé par les chrétiens pour se préparer à célébrer la fête de Pâques, est, sinon une institution apostolique, du moins un usage qui date du temps des Apôtres. Cependant au deuxième siècle il n'y eut rien moins que de l'uniformité dans l'observance de ce jeûne. Quelques personnes n'observaient qu'un seul jour, d'autres deux ou plusieurs jours, comme jours de jeûne prescrits par l'Église, et pendant lesquels ont était privé de la messe et du baiser de paix; le reste dépendait de la volonté de chacun. Encore au cinquième siècle, on ne jeûnait que pendant trois semaines dans quelques églises. Mais dès le qua-

trième siècle, il était généralement d'usage dans l'Occident, en Afrique et en Égypte de jeûner pendant six semaines avant Pâques, ce qui, déduction faite des dimanches, se montait à trente-six jours de jeûne. Le jeûne quadragésimal durait aussi longtemps dans l'Orient où, à dater du quatrième siècle, on commençait déjà à jeûner la septième semaine avant Pâques, parce que les samedis étaient exceptés des jours de jeûne. L'usage de s'abstenir de manger de la viande les dimanches était également établi de très-bonne heure. L'abstinence de la viande et du vin, avec la coutume de prendre le repas vers la fin de la journée, tels sont en général les traits caractéristiques du jeûne de l'Église, et surtout du jeûne quadragésimal. Les chrétiens fervents transformaient souvent leurs repas en une xérophagie, dans laquelle ils ne prenaient que des aliments secs. Dans l'Asie mineure et dans la Syrie, ces xérophagies qui ne consistaient qu'en pain et qu'en eau, et tout au plus en légumes, étaient généralement observées. Le concile *in Trullo* de l'an 692 introduisit cette uniformité en Orient, et de cette manière le jeûne quadragésimal y fut pour ainsi dire une xérophagie continuelle, puisqu'on s'abstenait de la viande, du poisson, des œufs, du lait, du vin et de l'huile d'olive. On était moins sévère en Occident, où la xérophagie n'était d'obligation que le vendredi saint; ce ne fut non plus que le huitième concile de Tolède de 653 qui imposa des peines canoniques à l'usage de la viande pendant le carême. L'action de jeûner librement pendant plusieurs jours sans rien prendre, s'appelait *superpositio* (ὑπέρθεσις) et s'observait particulièrement pendant la semaine sainte. Pendant le carême on ne célébrait aucune fête des martyrs; d'après un canon du concile de Laodicée, les noces et les réjouissances à l'occasion du baptême étaient interdites, et les lois impériales défendaient d'appliquer les punitions corporelles pendant ce temps. On trouve une série de sermons pour tous les jours du carême dans les œuvres de saint Chrysostôme.

Dans le principe, le vendredi et le samedi étaient seuls consacrés à la fête de commémoration de la passion et de la mort

de Jésus-Christ; bientôt on y ajouta le mercredi, et depuis la fin du troisième siècle, on consacra toute la semaine avant Pâques, qu'on nomma alors la *grande semaine*, à la célébration et à la méditation de ces mystères. Elle se distinguait par un jeûne et une abstinence rigoureuse, par des vigiles et, de même que la semaine de Pâques, par la cessation de toute occupation et de toute affaire temporelle. Le jeudi était spécialement consacré à la mémoire de l'institution de l'Eucharistie. Comme c'était une fête de jubilation, plusieurs personnes croyaient pouvoir rompre le jeûne ce jour-là, ce qui fut défendu par le concile de Laodicée, tandis qu'on le permettait en Afrique. Dans l'Occident, à dater du cinquième siècle, on consacrait les saintes huiles le même jour. Déjà depuis le temps de Tertullien on célébrait comme le jour de la passion de Notre-Seigneur, le vingt-cinq de mars qui ne peut cependant pas l'être; mais bientôt on transforma en fêtes mobiles, le jour de la passion et celui de la résurrection; de sorte que celui-là tombait toujours un vendredi (chez les Grecs πασχα et même σταυρωσιμον, pour distinguer cette fête de celle qu'on appelait πασχα ἀναστασιμον, le jour de Pâques). Ce jour était considéré depuis les temps des Apôtres plutôt comme une fête consacrée à la prière, au travail et à la mortification, qu'au repos et à la récréation. Dans l'Orient cette fête commençait toujours dans la nuit qui la précédait et qu'on passait dans l'église où l'on faisait la lecture de l'histoire des souffrances de Jésus-Christ. Dans l'église romaine, depuis le cinquième siècle, on récitait aussi ce même jour les prières (encore aujourd'hui en usage) pour les infidèles, les Juifs, les hérétiques et les schismatiques, lesquelles étaient suivies de l'acte de l'adoration de la croix. Le samedi soir on commençait la grande vigile de la fête de Pâques, qui durait jusqu'à la pointe du jour du dimanche, en sorte que les fidèles restaient à l'église d'un jour à l'autre. Les cérémonies de cette vigile absorbant trop de temps, on en fixa insensiblement le commencement au samedi matin. Ces cérémonies consistaient dans le scrutin des caté-

chumènes, dans la bénédiction du symbole de la résurrection, dans celle du cierge pascal qui, décrite par Eunode, était dès le septième siècle, introduite dans la plupart des églises de l'Occident, dans les leçons de l'ancien Testament qui avaient rapport au baptême et dans la consécration de l'eau bénite. Ensuite on administrait le baptême et l'on célébrait pour les néophytes le saint sacrifice qui, à proprement parler, appartenait déjà au commencement de la fête de Pâques, et qui avait lieu à peu près à l'heure de la résurrection de Notre-Seigneur vers la quatrième vigile. Le dimanche de Pâques (*κυριακη μεγαλη*) se célébrait la fête la plus grande et la plus auguste de toute l'année; les Chrétiens s'embrassaient les uns les autres en s'adressant cette salutation: Le Seigneur est ressuscité, il est véritablement ressuscité!

Après que le concile de Nicée eut condamné ceux qui, comme les Juifs, célébraient la fête de Pâques le quatorzième de la lune de mars, et qu'il eut décidé que désormais toutes les églises célébreraient uniformément la fête de Pâques le dimanche après le quatorzième de la lune de mars, il resta encore un petit nombre de quartodécimans schismatiques. Le même concile avait chargé les évêques d'Alexandrie de notifier annuellement d'avance aux autres églises le jour auquel la fête de Pâques devait tomber. Ils se servaient à cet effet d'un cycle de dix-neuf ans, tandis qu'à Rome on employait un cycle plus ancien et défectueux de quatre-vingt-quatre ans, et de là il résulta, surtout dans les années 387 et 444, une différence très-sensible à l'égard de la fête de Pâques dans l'Orient et dans une grande partie de l'Occident. Enfin, en adoptant en 527 le cycle pascal de quatre-vingt-quinze ans de l'abbé Denys le Petit, lequel est basé sur celui d'Alexandrie, on rétablit l'uniformité à cet égard.

Pendant toute la semaine après Pâques (appelée par les Grecs *διακαινησιμος* et par les Latins *hebdomas alba* à cause des habits blancs que portaient les néophytes), on continuait à célébrer la fête de Pâques et à administrer le baptême, et les lois impériales

aussi bien que celles de l'Église ordonnèrent, à dater de l'an 389, de cesser les fonctions du barreau et de s'abstenir de toute occupation servile pendant toute la semaine. Le dimanche suivant (*Pascha clausum, ἀντιπασχα*) les néophytes déposaient leurs vêtements blancs (de là *dominica in albis sc. depositis*, ou *post Albas*), et se confondaient pour la première fois avec la masse des fidèles.

Les cinquante jours qui suivent la fête de Pâques, étaient regardés, dès les premiers siècles de l'Église, comme un temps solennel consacré à la mémoire de la Résurrection de Notre-Seigneur et de ses effets; pendant ce temps le saint sacrifice se célébrait tous les jours, tous les jours on communiait, on ne jeûnait pas et l'on ne priait pas à genoux, et Tertullien se réfère à ces cinquante jours pour prouver que les Chrétiens avaient encore plus de fêtes que les païens. La fête de l'Ascension (ἑορτη της ἀναλήψεως, appelée en Cappadoce ἡ ἐπισωζομενη, jour du salut) qui se célébrait toujours le quarantième jour après Pâques, était une des quatre plus anciennes fêtes de l'Église. De même que la fête de Pâques chez les Chrétiens remplaça la pâque des Juifs, ainsi la Pentecôte (πεντηκοστη dans un sens plus restreint, ἡμερα του πνευματος) fut instituée en mémoire de la descente du Saint-Esprit, en remplacement de la fête des Semaines et de celle des Prémices que célébraient les Juifs. Les premiers Chrétiens imitèrent en conséquence les Juifs dans la fixation du jour de cette fête aussi bien que de celui de la fête de Pâques, et paraissent avoir toujours célébré la Pentecôte le dimanche, depuis que, pour la fête de Pâques, ils avaient renoncé au quatorzième de la lune de mars.

Le jeûne des *quatre-temps*, qui s'observe dans l'Église au commencement de chacune des quatre saisons de l'année, était déjà établi dans l'Église romaine vers le milieu du cinquième siècle, de sorte que le jeûne de l'été avait lieu immédiatement après la Pentecôte, celui d'automne en septembre, celui d'hiver en décembre et celui du printemps au commencement du carême. Il paraît qu'on a eu pour but, à Rome, de remplacer le

jeûne volontaire de chaque semaine qu'on n'observait plus exactement, par celui des quatre-temps qu'on rendit obligatoire, et en effet le jeûne des stations, et surtout celui du mercredi, tombèrent dès lors de plus en plus en désuétude. Cette institution d'origine romaine fut aussi adoptée insensiblement, quoique lentement, dans les autres églises de l'Occident. Dans l'Orient on jeûnait aussi la semaine après la Pentecôte, conformément à une règle déjà établie par les Constitutions apostoliques.

La fête de l'*Épiphanie* fut d'abord instituée en Orient, à dater, au plus tard, du quatrième siècle, en mémoire du baptême de Jésus-Christ, dans lequel Jésus fut annoncé par le Père et par le Saint-Esprit, comme le Fils de Dieu et comme le Messie. Ce jour là ou la veille (vigile), avait aussi lieu dans tout l'Orient, en Égypte et dans une grande partie de l'Afrique, l'administration solennelle du baptême aux catéchumènes (de là *ἑορτη των φωτων*); immédiatement avant on consacrait l'eau bénite. A la fête du baptême on ajoutait celle du premier miracle opéré à Cana. Dans l'Occident, depuis un temps immémorial, on célébrait particulièrement l'apparition de Jésus-Christ aux premiers-nés des gentils, ou l'adoration des Mages, fête que les Grecs joignaient à celle de la naissance de Notre-Seigneur. Déjà saint Augustin défendit la fête de l'Épiphanie ou de l'apparition de Jésus-Christ aux gentils, contre les Donatistes qui la rejetaient. On célébrait à proprement parler en Occident, ainsi que Maxime de Turin, Pierre Chrysologue et d'autres le remarquent déjà, la mémoire des trois événements auxquels le nom d'Épiphanie se rapporte indistinctement, à savoir : le baptême dans les eaux du Jourdain, l'adoration des Mages et le miracle de Cana.

La fête de la *Nativité de Notre-Seigneur* paraît avoir été instituée plus tard que les fêtes de Pâques, de la Pentecôte et de l'Ascension, et semble avoir été pendant longtemps moins considérée que ces dernières, comme on peut le voir par ce qu'en dit saint Augustin. L'incertitude qui règne à l'égard du

jour de la naissance de Jésus-Christ, que les uns placent au mois de mai, les autres au mois d'avril, d'autres encore au six de janvier, paraît avoir donné lieu à cette différence. En Palestine et en Égypte, on a réuni, jusqu'au cinquième siècle, la fête de la Nativité à celle du baptême, le six de janvier. Mais à dater du quatrième siècle, l'église latine, à l'exemple de celle de Rome, célébrait la Nativité le vingt-cinq de décembre. Les églises d'Antioche et de Constantinople suivirent cet exemple, jusqu'en 430, où cette fête s'établit dans tout l'Orient. La conjecture que c'est à Rome qu'on fixa pour la première fois la fête de la Nativité au vingt-cinq décembre, afin de donner à la fête du retour du soleil, que les païens célébraient au même jour, une direction et une signification conformes au Christianisme, se trouve corroborée par une remarque de saint Ambroise relativement à la coïncidence de la fête des Chrétiens et de celle du soleil. Le jeûne qui servait de préparation à la fête de la Nativité fut d'abord introduit dans les Gaules par Perpétuus, évêque de Tours, en 462, ensuite il fut approuvé par le concile de Mâcon en 581; depuis la Saint-Martin on jeûnait trois jours la semaine. — A dater du sixième siècle, le premier janvier était regardé dans quelques églises, comme l'octave de la Nativité, et en Espagne, depuis le milieu du septième siècle, comme la fête de la Circoncision de Notre-Seigneur. Antérieurement le premier janvier avait été un jour de fête, afin d'empêcher les Chrétiens de prendre part aux excès auxquels s'abandonnaient les païens pendant la solennité du nouvel an.

La fête de la *Purification de la Sainte Vierge* ou de la Présentation de Jésus-Christ au temple (ὑπαπαντη), se célèbre le second jour de février, en vertu d'une loi de Justinien de l'an 542[1]. Déjà le pape Gélase l'avait opposée à Rome aux Luper-

[1] On dit que Justinien institua cette fête à l'occasion d'une mortalité qui emporta, cette année-là, une grande partie des habitants de Constantinople; mais il est certain que cette solennité est beaucoup plus ancienne, puisque saint Grégoire de Nysse, mort l'an 396, a fait un sermon *de Occursu Domini*,

cales des païens, et au septième siècle elle fut célébrée dans toute l'Église. Insensiblement on établit aussi, au vingt-cinq mars, la fête de l'*Annonciation* (εὐαγγελισμος) en mémoire de l'incarnation du Verbe divin : il en est fait mention pour la première fois en Orient par le concile *in Trullo* de l'an 692. En Espagne, le concile de Tolède de 656 la fixa au mois de décembre à cause de sa coïncidence avec la fête de Pâques. Dans l'église grecque on célébrait aussi, à dater du septième siècle, la fête de la *Transfiguration* de Jésus-Christ (της μεταμορφωσεως).

Une loi de l'empereur Valentinien prouve que, dans l'Église primitive, on célébrait annuellement la fête de tous les Apôtres et qu'on cessait ce jour-là les fonctions du barreau. Dans l'Orient, on la célébrait toujours le trente juin; dans l'Occident, la fête des Apôtres saint Pierre et saint Paul, qui tombe au vingt-neuf juin et qui se célébrait aussi dans l'Orient, paraît avoir remplacé la première. Les fêtes des martyrs se célébraient, à dater du deuxième siècle, dans les églises où ils avaient vécu et souffert le martyre; pour cette raison il n'y avait pas de fêtes de martyrs qui fussent célébrées d'une manière uniforme dans l'Église; seulement la fête du premier martyr saint Étienne se célébrait, depuis le quatrième siècle, dans tout l'Orient et dans tout l'Occident. En général la fête des martyrs tombait au jour de leur mort qu'on nommait *natalitia* (γενεθλια). Elle était précédée d'une vigile dans laquelle on chantait alternativement des psaumes et des hymnes.

dans lequel il dit que c'est la fête du jour auquel notre Sauveur et sa sainte Mère allèrent au temple, et y portèrent la victime prescrite par la loi. Saint Cyrille d'Alexandrie, mort l'an 444, et le pape Gélase qui a vécu avant l'an 496, en ont parlé de même. Il peut se faire que l'an 542 la *fête de la Chandeleur* ne fût pas encore célébrée dans tout l'Empire romain, ni même à Constantinople, que Justinien en ait ordonné la célébration et l'ait fixée au second jour de février; mais il est certain que la première institution est antérieure à cette époque au moins de deux cents ans. C'est là le sentiment de l'abbé Bergier (Dict. de Théologie tom. IV, p. 41 et suiv.) sur l'institution de cette fête. *N. d. T.*

Le sermon contenait le panégyrique du Saint, dont on récitait les actes; les riches donnaient ensuite un repas aux pauvres. Une loi de Constantin ordonna déjà d'observer, même sous le rapport civil, les fêtes des martyrs à l'instar des dimanches. Il n'y avait que la fête très-ancienne de saint Jean-Baptiste, que saint Augustin regarde déjà comme telle, qui fût fixée au jour de sa naissance. Dans l'Orient, on célébrait annuellement la fête de tous les Martyrs dès le quatrième siècle. Les fêtes des Saints qui n'avaient point été martyrisés, se célébraient dans l'Orient à dater du commencement du cinquième siècle, dans l'Occident elles ne furent établies que plus tard. La première de cette dernière espèce est celle de saint Martin, évêque de Tours, qui date de la fin du sixième siècle. En mémoire de l'épiscopat de saint Pierre, on célébrait à Rome, à dater du milieu du quatrième siècle, une fête (*natale Petri de cathedra*) qui fut aussi établie dans la Gaule dès le sixième siècle. Aux fêtes particulières des différentes églises, appartenaient aussi les anniversaires de l'ordination des évêques et de la bénédiction des églises (*encœnia*) qu'on célébrait déjà dans le quatrième siècle, ainsi que les anniversaires qui avaient rapport à des événements remarquables. Les rogations, dans la cinquième semaine après Pâques, qui consistaient dans un jeûne de trois jours avec des processions et des prières publiques, furent instituées en 469 par Mamert, évêque de Vienne en Dauphiné. Cette fête fut d'abord établie dans toute la Gaule en vertu de certaines décisions synodales; bientôt elle le fut aussi dans les contrées voisines, et enfin à Rome en l'an 795. La « grande Litanie », instituée à Rome en 590 par Grégoire le Grand à l'occasion d'une peste, était une fête semblable qui, à dater du septième siècle, se célébrait toujours le vingt-cinq avril.

§ 56.

Les Prières journalières. La vénération des Saints et de leurs reliques. Les Bénédictions. Les Établissements de bienfaisance ecclésiastique. Les funérailles. L'Excommunication.

Depuis le temps des Apôtres on destinait certaines heures de la journée à réciter les psaumes. Dans les Constitutions apostoliques on exhorte les fidèles à prier six fois par jour, au lever du soleil pour remercier Dieu pour le jour qui commence, à la troisième heure, parce que c'est à cette heure que Notre-Seigneur fut condamné à mort, à la sixième, à laquelle il fut crucifié, à la neuvième, à laquelle il mourut, au soir, par reconnaissance pour le repos que Dieu accorde aux hommes et au chant du coq, pour le retour du jour. Les chrétiens devaient s'assembler pour la prière soit dans les églises soit dans les maisons particulières, et lorsqu'il n'était pas possible de prier en commun, chacun en son particulier, ou bien deux ou trois ensemble devaient remplir ce devoir. Tertullien et Cyprien citent la troisième, la sixième et la neuvième heure (9, 12, 3 heures) comme les heures fixes consacrées à la prière. La prière du matin et celle du soir se faisaient particulièrement en public et en commun, et l'on se réunissait à cet effet aux jours non lithurgiques, c'est-à-dire aux jours où l'on ne célébrait pas le saint sacrifice. La prière du matin commençait encore pendant la nuit, avant le point du jour, par le soixante-deuxième psaume, après quoi on récitait dans quelques églises les prières pour les catéchumènes, les énergumènes et les pénitents, ainsi que pour les autres classes de personnes; ces prières étaient terminées par une action de grâces et par la bénédiction de l'évêque. Les nocturnes avaient toujours lieu, même après le temps des persécutions, surtout aux vigiles qui précédaient les fêtes. D'après la division de la nuit en quatre veilles, en usage chez les Romains, on chantait ordinairement dans

chacune des trois premières (au soir, à minuit et au premier chant du coq) trois psaumes, et la quatrième comprenait les matines dans lesquelles on chantait les laudes (*laudes*); mais à dater du cinquième siècle on conserva celles-ci seules et l'on y récitait ou chantait les psaumes de toutes les autres ensemble. Dans plusieurs églises on faisait d'abord une confession générale pendant ces nocturnes qui se prolongeaient jusqu'au matin; ensuite l'assemblée des fidèles, partagée en deux chœurs, chantait alternativement les psaumes qui, à la pointe du jour, se terminaient par le cinquantième psaume. La prière du soir commençait par le cent quarantième psaume; ensuite on récitait les mêmes prières que le matin, et le tout était terminé par la bénédiction de l'évêque. On joignait souvent aux psaumes des leçons de l'Écriture sainte ainsi que des doxologies. Pendant le quatrième et le cinquième siècle le peuple paraît avoir assisté encore en grand nombre à ces deux exercices de piété, à la prière du soir et au nocturne qui avait lieu avant le lever du soleil. Il est probable qu'on ne priait en commun et qu'on ne chantait les psaumes à la tierce, à la sexte et à la none que dans un petit nombre d'églises et qu'on ne l'y fit pas même longtemps, puisqu'à dater de la fin du quatrième siècle, cette coutume ne se trouve établie que dans des couvents. L'heure de prime fut instituée, au commencement du cinquième siècle, dans le couvent de Bethléem, et passa de là dans d'autres couvents.

Les chrétiens croyant toujours que les *Saints*, qui jouissaient déjà de la félicité éternelle, pouvaient, en vertu de la communauté des biens spirituels et de l'assistance que se prêtaient mutuellement les membres de l'Église, obtenir de Dieu par leurs mérites et par leur intercession des faveurs pour les fidèles vivants, regardaient aussi l'invocation des Saints comme une chose salutaire. Déjà au troisième siècle, sainte Justine, vierge et martyre, invoqua, au rapport de saint Grégoire de Nysse, l'assistance de la sainte Vierge. Dans les actes de saint Tryphon et de saint Respicius qui souffrirent le martyre sous

l'empereur Dèce, on raconte que les fidèles qui enterrèrent leurs restes, invoquèrent leur intercession, et les Pères du quatrième siècle, Ephrem, Basile, Grégoire de Nazianze, Chrysostôme, Augustin et d'autres, non-seulement recommandent souvent et expressément la vénération et l'invocation des martyrs, mais les représentent aussi comme un usage généralement établi de leur temps, et ils en donnèrent eux-mêmes l'exemple. Les païens et les hérétiques, surtout les Manichéens, accusaient, à l'occasion de la vénération des Saints, les chrétiens d'avoir remplacé le culte des dieux par la vénération de personnes décédées, ou comme disait le manichéen Fauste, d'avoir remplacé les idoles par les martyrs. Dans les premiers siècles de l'Église on vénérait les Anges de la même manière que les Saints, et Origène parle déjà de l'invocation d'un ange pour obtenir son assistance et son intercession. Mais le culte superstitieux et digne plutôt du Paganisme que du Christianisme que la secte des Angélites rendait aux anges, fut condamné par le concile de Laodicée.

Les chrétiens rassemblaient, conservaient religieusement et révéraient toujours les *reliques des Saints*. La communauté de Smyrne dit dans sa lettre aux fidèles de Philadelphie qu'elle a recueilli soigneusement et enterré les restes du saint martyr Polycarpe qu'elle regarde comme plus précieux que l'or et les pierreries, afin de pouvoir célébrer annuellement le jour anniversaire de sa mort, sur la tombe qui renferme ces reliques. Pour justifier cette vénération, les Pères invoquent le témoignage de l'Écriture sainte, d'après laquelle l'attouchement des os du prophète Élisée opéra la résurrection d'un mort, et les suaires et la ceinture de saint Paul guérissaient les malades qui les touchaient, et chassaient les démons; ils croient que ces reliques possèdent une vertu sanctifiante particulière, qui se communique par le simple attouchement et qui passe même aux vases et au linge qui les contiennent. Les écrits de cette époque rapportent un grand nombre de guérisons miraculeuses opérées par les reliques des Saints. Saint Augustin ra-

conte comme témoin oculaire combien de pareils miracles furent faits lors de la découverte des corps de saint Gervais et de saint Protais par saint Ambroise à Milan et par les reliques de saint Étienne en Afrique. Isidore de Péluce invoque ces guérisons pour justifier la vénération qu'on a pour les reliques. Saint Chrysostôme fait déjà mention de la coutume d'exposer les reliques à la vénération publique dans des occasions particulières et de les porter dans les processions. On les plaçait le plus souvent sous les autels ou dans leur intérieur, quelquefois aussi dans des chapelles particulières ou châsses, et c'est là que les fidèles leur rendaient un culte assidu. Gaudence, évêque de Bresse en Italie, se rendit expressément en Cappadoce afin de s'y procurer des reliques pour son diocèse, et il arriva que des villes tout entières s'en disputèrent la possession. Grégoire le Grand observe du reste qu'on n'envoyait ordinairement à ceux qui demandaient des reliques à Rome, que du linge (*brandea*) bénit par l'attouchement des corps ou des tombeaux des Apôtres.

Au nombre des cérémonies les plus anciennes, puisqu'elles datent du temps des Apôtres, on compte les *bénédictions*, par lesquelles on consacre certains objets pour l'administration des sacrements, on les délivre de la malédiction qui pèse sur tout ce qui est créé depuis le péché originel, et on les approprie au service des fidèles comme agents d'une force supérieure. L'eau baptismale et l'huile qui sert à la confirmation et à l'extrême-onction, étaient bénites à dater du premier siècle par le signe de la croix et par des prières. On trouve, en remontant jusqu'au commencement du quatrième siècle, des indices d'une eau bénite particulière que l'Église avait outre l'eau baptismale ; le huitième livre des Constitutions apostoliques contient déjà la formule de sa consécration, dans laquelle on lui attribue la vertu de guérir et de chasser le démon. On ne sait pas au juste si cette eau bénite était dès le principe différente de l'eau baptismale, ou si l'on faisait servir aussi cette dernière à l'usage pour lequel on employa dans la

suite une eau bénite particulière. La formule des Constitutions apostoliques montre qu'on consacrait et qu'on employait aussi de l'huile pour des objets semblables. La bénédiction des fruits et des aliments doit sa naissance à l'oblation des prémices qui étaient bénites par l'évêque; on conserva l'usage de bénir ces objets, même après qu'on eut cessé de faire des oblations. Nous avons déjà parlé des pains bénits ou eulogies. L'Église ayant le pouvoir de renouveler tout en Jésus-Christ et d'arracher tout à une puissance étrangère, la bénédiction de l'eau, du sel et de l'huile était souvent accompagnée d'exorcismes, ou bien la bénédiction même avait la forme d'un exorcisme. On faisait pour tout cela le signe de la croix dont les premiers chrétiens se servaient à chaque occasion, comme le remarque déjà Tertullien. On le faisait particulièrement sur le front, et au rapport de saint Chrysostôme, on était tellement habitué à ce signe que plusieurs personnes le faisaient même en entrant dans un bain ou en allumant une chandelle, souvent sans y penser.

Les églises avec une sollicitude vraiment maternelle pourvoyaient aux besoins des pauvres dont le nombre ne pouvait pas être considérable en vertu de la constitution romaine, ainsi que des orphelins et des enfants trouvés. Les églises riches venaient pour de tels objets en aide aux églises pauvres, c'est en quoi l'église de Rome se distinguait particulièrement. On s'empressait d'exercer l'hospitalité envers quiconque prouvait par une attestation de son évêque qu'il appartenait à l'Église catholique. Les malades, même ceux qui étaient frappés de la peste, étaient l'objet des soins les plus assidus, et aussitôt que l'Église jouit de sa liberté, les évêques érigèrent des hospices appelés *νοσοκομεια* et *ξενοδοχεια*, ainsi que des établissements pour les personnes faibles et estropiées et pour les vieillards. Déjà Eustathe, évêque de Sébaste, nomma Aërius directeur d'un pareil établissement (*πτωχοτροφειον*). Saint Basile construisit et dota un immense hospice à Césarée; saint Chrysostôme fonda plusieurs établissements de cette espèce à

Constantinople, et le concile de Chalcédoine ordonna que les directeurs ecclésiastiques de ces établissements seraient toujours subordonnés aux évêques. Dans les localités moins importantes les malades trouvaient aussi un asile dans la demeure de l'évêque, et c'est pour cette raison que le biographe de saint Augustin dit que ce Saint mangeait avec les malades à la même table.

La persuasion que le corps du fidèle est le temple du Saint-Esprit, béni par les Sacrements et destiné à être un jour renouvelé et à participer à la gloire éternelle, inspirait aux Chrétiens une estime et une vénération inconnue au Paganisme pour les morts. Dès le principe, ils avaient de l'aversion pour les bûchers et enterraient ordinairement les morts, et c'est pour cela que sous les empereurs chrétiens les bûchers tombèrent bientôt en désuétude. Ils embaumaient fréquemment les corps morts, surtout ceux des martyrs, ou du moins ils cherchaient, au moyen de l'embaumement avec de la myrrhe, à empêcher qu'ils ne se corrompissent, et pouvaient ainsi tenir plus facilement leurs assemblées religieuses dans les galeries et les corridors souterrains, les cryptes ou catacombes, dans lesquelles ils les ensevelissaient. Les Chrétiens croyant ne contracter aucune souillure par l'aspect ou par l'attouchement des corps morts, faisaient leurs enterrements, non comme les païens pendant la nuit, mais, depuis la fin des persécutions, en plein jour; toutefois à dater du quatrième siècle on les accompagnait de flambeaux. On lavait le corps, on l'habillait décemment, quelquefois on le revêtait d'habits précieux, la plupart du temps on l'enveloppait de linges blancs, on l'exposait ensuite dans la maison ou dans l'église et l'on veillait auprès de lui en chantant des psaumes. Les évêques portaient quelquefois eux-mêmes les personnes de distinction au tombeau; c'est un honneur qui fut rendu à Paule, matrone romaine, par les évêques de Palestine. Les frais de la sépulture des pauvres étaient supportés par l'église qui dans les grandes villes avait ses parabolans ou fossoyeurs pour remplir cette fonction. Ceux

qui accompagnaient le convoi funèbre chantaient des psaumes, comme il est déjà prescrit dans les Constitutions apostoliques; au tombeau on récitait des prières pour le repos de l'âme; si l'enterrement avait lieu le matin, on célébrait ordinairement le saint sacrifice immédiatement après; autrement on le faisait à l'un des jours suivants, ordinairement au troisième. Les Pères désapprouvent un deuil immodéré et trop prolongé, en revanche ils approuvent et recommandent la coutume d'honorer les morts par beaucoup d'aumônes. Le premier concile de Brague ordonna de refuser la sépulture aux suicides. Les Chrétiens, comme les Juifs et les Païens, avaient leurs cimetières (*areæ*, *cœmeteria*, *dormitoria*) hors des villes. Dans leurs cryptes souterraines les sarcophages de pierres se trouvaient souvent dans les renfoncements des murailles, et on les murait aussitôt que le corps y était déposé. Constantin le Grand fut le premier qui voulut être enseveli dans l'église des Apôtres à Constantinople; Théodose et Honorius y furent enterrés dans la suite. On avait déjà commencé aussi à enterrer quelques personnes à côté des tombeaux des martyrs, ainsi dans l'intérieur ou près des églises ou chapelles des martyrs. Du reste on n'accorda pendant longtemps qu'aux empereurs et aux évêques la permission de se faire enterrer dans les églises qui se trouvaient dans l'intérieur des villes, et plusieurs conciles s'opposèrent aux efforts qu'on ne cessait de faire pour obtenir un lieu de repos dans les églises.

Contre les docteurs hétérodoxes incorrigibles, les criminels et les récalcitrants, l'Église employait ordinairement comme dernier moyen l'entière *excommunication* (παντελης ἀφορισμος), par laquelle on était entièrement retranché du nombre des membres de l'Église et privé de tous les droits des Chrétiens. L'Église avait reçu ce pouvoir de Jésus-Christ et s'en servait pour sa propre conservation, pour mettre ses membres à l'abri de toute corruption et pour sauver sa réputation. Cette excommunication ou anathème différait de celle qu'on infligeait comme simple pénitence pour un certain temps et qu'on supportait

volontairement, tandis qu'on ne faisait usage de l'autre que contre des hommes incorrigibles qu'on abandonnait à eux-mêmes et que, d'après les paroles du Seigneur, on regardait comme des étrangers avec lesquels on n'avait plus aucun rapport. Déjà saint Augustin fait pour cette raison une distinction entre la *prohibitio mortalis* et la *prohibitio medicinalis*, et plusieurs Pères croient que la première a remplacé la peine de mort qu'on prononçait dans l'ancienne Alliance contre ceux qui violaient la loi. Celui qui était frappé de cette peine n'était plus reçu dans aucune église; on évitait d'avoir avec lui aucune relation, même sous le rapport civil, et l'évêque qui l'avait excommunié, en informait les églises voisines, surtout celles où il était dans le cas de se rendre, ou bien les principaux métropolitains, pour qu'il en fût partout éloigné. Les Pères sont unanimement d'accord pour conseiller de n'employer ce moyen extrême qu'avec beaucoup de circonspection et seulement dans le cas d'une nécessité absolue.

TROISIÈME ÉPOQUE.

Depuis le sixième concile œcuménique jusqu'à Grégoire VII (680-1073).

Sources : I. *Les Byzantins :* Nicéphore *jusqu'en* 769, Théophane *jusqu'en* 813, Constantin Porphyrogenète *jusqu'en* 886, Génésius 813-886, Georges le moine *jusqu'en* 948, Siméon Métaphraste *jusqu'en* 967, Léon le grammairien *jusqu'en* 949, Cédrénus et Zonare. II. *Les Latins : les* Annales Laurissenses (Loiscliani) 741-829, annales Einhardi 741-829, annales Fuldenses 714-901, Bertiniani 741-882, *dans les* Monumenta Germaniæ hist. ed. Pertz, T. I., Hannover. 1826. fol. — Eginhardi vita Caroli M., Theganus de gestis Ludovici Pii, Astronomi vita Ludov. P. in Bouquet rerum Gall. et Franc. scriptores. T. V. VI. — Annalista Saxo (741-1139) in Eccardi Corp. hist. T. I. — Reginonis abb. Prumiens. Chronicon *jusqu'en* 908 *et continué jusqu'en* 967, in Pistorii SS. ed. Struve, T. I. Luitprandi Ep. Cremon. hist, rerum suo tempore gestarum (886-946) in Muratori SS. Ital. T. II. P. I. Ditmari Ep. Merseburg. Chronicon (876-1028) ed. Wagner, Norimb. 1807. 4. Hermanni contracti monachi Augiens. Chronicon (*jusqu'en* 1054) in Ussermann Monument. res Alemannicas illustrant. T. I. 1790. Lamberti Schafnaburgensis Chronicon (*jusqu'en* 1077) in Pistorii T. I. Mariani Scoti mon. Fuldens. chronica (*jusqu'en* 1083) et Sigeberti Gemblacensis Chronicon (*jusqu'en* 1112) ibid.

CHAPITRE PREMIER.

HISTOIRE EXTÉRIEURE DE L'ÉGLISE. PROPAGATION DE LA FOI.

§ 57.

L'Allemagne. La France orientale. La Frise. Saint Boniface dans la Thuringe. Les Hessois. Les Bavarois. Conversion des Saxons.

Vita S. Kiliani, Aribonis vita S. Corbiniani, Alcuini vita S. Willi-

brordi, Willibaldi et Othlonis vita S. Bonifacii, Ægilis vita S. Sturmii. *Toutes ces vies se trouvent dans* Mabillon Acta SS. O. S. Bened. T. II. III. Bonifacii epistolæ, ed. Würdtwein, Mogunt. 1789. fol. *Pour les Saxons :* Einhardi Annales *et le* Poeta Saxo *dans* Pertz T. I. *La* Capitulatio de partibus Saxoniæ in Baluzii Capit. regg. Franc. T. I.

Si pendant l'époque précédente, le Christianisme avait commencé à se répandre dans le Sud et dans l'Ouest de la Germanie, à l'époque qui nous occupe maintenant, il pénétra insensiblement dans le Nord et dans l'Est et s'étendit pendant le huitième siècle jusque sur les bords de l'Elbe, pendant le neuvième et le dixième même jusque dans la Scandinavie, en sorte que la conversion des peuples d'origine germanique fut achevée pendant cette époque et que pour l'époque suivante il ne resta plus à convertir que les peuples Slaves qui demeuraient entre l'Elbe et la Baltique. On commença ces conversions dans la *France orientale* qu'on comprenait alors dans la Thuringe et qui était sous la domination des rois d'Austrasie. L'irlandais Kilian accompagné d'un prêtre nommé Coloman et du diacre Totnan, reçut à Rome, en 686, du pape Conon, la mission de convertir les habitants de cette contrée, dans laquelle il n'y avait plus que quelques familles qui fussent restées attachées à la Foi qui avait été prêchée autrefois aux Thuringiens. Kilian réussit à convertir le duc Gozbert, qui avait sa résidence dans le château de Wurzbourg, avec une partie de ses sujets; mais ayant désapprouvé le mariage de Gozbert avec Geilane, veuve de son frère, il fut, à l'instigation de cette femme et en l'absence du duc, mis à mort avec ses compagnons. Toutefois le Christianisme se maintint, bien que faiblement, dans ce pays sous Hétan, fils de Gozbert.

Vers le même temps les Anglosaxons, Wilfrid, évêque d'York, et après lui, le moine Wigbert, annoncèrent l'Évangile à la puissante nation des *Frisons,* toutefois avec peu de succès. Leur compatriote Willibrord qui avait reçu son éducation en Irlande, réussit mieux dans sa mission. Il se rendit d'abord à Rome en 692, afin d'obtenir cette mission du pape. Il prêcha

ensuite la foi dans la Frise qui était soumise à la domination des Francs et où il fonda, à la faveur de la protection de Pepin, maire du palais d'Austrasie, et après avoir été sacré évêque par le pape, la métropole d'Utrecht à Wiltabourg (*Ultrajectum*), tandis qu'un de ses compagnons nommé Suidbert travaillait à la conversion des habitants de la Frise occidentale. Vers la même époque, en 712, Wulfram, archevêque de Sens, qui s'était aussi rendu en Frise en qualité de missionnaire, avait déjà engagé Radbod, chef des Frisons, à se laisser baptiser, lorsque celui-ci retira tout à coup ses pieds de l'eau baptismale en disant qu'il n'était pas possible que ses ancêtres païens fussent dans le paradis. Willibrord que l'ardeur du zèle fit même passer en Danemark, convertit d'autant plus facilement les Frisons qu'ils se rendirent de plus en plus indépendants de la monarchie des Francs, et il ne mourut qu'en 739, après avoir administré son nouveau diocèse pendant plus de quarante ans.

Cependant l'anglosaxon Winfrid, né en 680 à Kyrton dans le royaume de Wessex et surnommé *l'apôtre des Germains*, éclipsa par son activité infatigable et par l'heureux succès de son entreprise la gloire de tous les missionnaires qui avaient travaillé jusqu'ici à répandre la Foi sur le continent. Le Paganisme était encore répandu au loin dans une grande partie de la Germanie méridionale et dominait dans toute la Germanie centrale; mais les documents en petit nombre qu'on trouve épars çà et là sur le caractère de ce Paganisme germanique sont extrêmement défectueux. Outre le culte qui se pratiquait dans la plus profonde épaisseur des bois, on avait encore des temples et des idoles. Les diverses tribus avaient aussi diverses divinités, parmi lesquelles on remarque particulièrement Odin ou Wodan, le père des rois, Thunar, le dieu de la guerre et du tonnerre, Hertha, la mère de la terre, et Thuiscon, la souche de la nation. On immolait aux dieux des hommes et des animaux dans les forêts et dans les bocages sacrés, ainsi qu'aux sources et aux bords des fleuves. On consultait l'avenir par la voie du sort, par l'inspection des entrailles des victimes, ou par le hennissement

des chevaux, ou bien par les réponses de prophétesses révérées, telles que Velleda, Aurinie et Ganna. Le duel et l'épreuve du feu servaient d'ordalies. Les prêtres, sans former aucune caste héréditaire, étaient les chefs de la nation, dirigeaient les assemblées nationales et comme organes de la volonté des dieux décidaient de la vie et de la mort des hommes. Chaque père de famille avait la direction du culte intérieur de sa maison.

Winfrid, après avoir annoncé en 716 l'Evangile aux Frisons, résolut de consacrer toute son existence à la conversion des païens. Il se rendit en 718 à Rome avec des lettres de recommandation de la part de Daniel, évêque de Winchester, et reçut de Grégoire II l'autorisation nécessaire à cet effet. Après un court séjour dans la Hesse, il partit, après la mort de Radbod, pour la Frise, où Willibrord voulut le nommer son successeur, mais Winfrid, ayant été chargé par le pape de convertir les habitants de la Germanie orientale, retourna en 722 dans la Hesse et vit que la religion chrétienne y était défigurée par les superstitions du Paganisme. Il mit tout en œuvre pour épurer la religion et fonda à Amœnebourg un couvent destiné à servir d'asile à la Foi et de pépinière au sacerdoce. Après avoir converti des milliers de Hessois, il se rendit pour la seconde fois à Rome en 723. Cette fois-ci le pape le sacra évêque, sans toutefois lui assigner un diocèse, lui donna le nom de Boniface et lui fit prêter serment de prêcher la Foi dans toute sa pureté, de maintenir l'unité de l'Église, de travailler à consolider l'autorité du Siége apostolique et d'éviter toute relation avec les évêques qui agiraient contrairement aux lois de l'Église primitive. Muni d'un code de lois canoniques, de différentes reliques et de lettres de recommandation pour Charles Martel, pour les dignitaires ecclésiastiques et laïques du royaume des Francs, pour les Thuringiens et les Saxons, Boniface retourna dans la Hesse. A la faveur de la protection de Charles Martel, sans laquelle, comme il l'assurait lui-même, il n'aurait pas réussi à braver tant d'éléments hostiles, Boniface convertit de jour en jour un plus grand nombre

de personnes. A Geismar il fit abattre le vieux chêne du tonnerre qu'on regardait comme inviolable et destina le bois de cet arbre à la construction d'un église dédiée à saint Pierre. A dater de l'an 725 il annonça l'Évangile dans la Thuringe où il était secondé par les principaux du pays qui étaient dans la dépendance de Charles Martel. Il y eut aussi à lutter contre un christianisme singulièrement défiguré par le Paganisme, fonda le couvent d'Ordruf et fit venir de la Grande Bretagne un grand nombre d'hommes et de femmes pour l'assister dans sa mission. Le nouveau pape Grégoire III, en lui envoyant le pallium, lui conféra la dignité archiépiscopale encore sans diocèse, afin qu'il pût sacrer des évêques.

Corbinien, Franc de nation, qui avait été envoyé en Bavière par le pape Grégoire II, avait cherché depuis peu à y extirper le Paganisme et fait bâtir encore en 718 une église à Freisingen. Boniface s'y rendit aussi en 732, après avoir fondé les églises de Fritzlar, d'Amœnebourg et d'Erfurt. Soutenu par Hugbert, duc de Bavière, il déposa des prêtres indignes, et de retour en 793 de son troisième voyage à Rome, il partagea, d'après le plan que Grégoire II avait déjà formé en 716 et avec l'autorisation du nouveau duc Odilon, toute la Bavière en quatre diocèses, à savoir ceux de Salzbourg, de Ratisbonne, de Freisingen et de Passau, leur donna des évêques, et dès l'an 740 il fut en état d'assembler un concile en Bavière. Dans une lettre que Boniface adressa au pape il porte à 100,000 le nombre de ceux qui avaient embrassé le Christianisme hors de la Bavière. C'est pour ceux-ci qu'on érigea alors des siéges épiscopaux à Eichstaedt, à Wurzbourg et à Burabourg dans la Hesse. Ces siéges furent dotés par Carloman, fils de Charles Martel, qui en 747 embrassa la vie religieuse, et occupés par les compagnons du missionnaire anglo-saxon Winfrid. Wurzbourg eut pour évêque Burchard, Eichstaedt Wilibald et Burabourg Witta. Vers le même temps Boniface tint plusieurs conciles composés d'évêques et de seigneurs laïques, qui eurent successivement lieu deux entre autres

à Salzbourg sur la Saale en Franconie, ensuite, en 743, le concile de Liptinæ (Lestines dans le Hainaut)[1], où l'on fit une liste détaillée de toutes les superstitions païennes que les évêques devaient extirper avec le concours des comtes. Ces superstitions consistaient à vendre les esclaves chrétiens aux païens, à brûler ou à enterrer avec les morts, les meubles, les chevaux, les esclaves et les femmes qu'ils laissaient, à sacrifier aux morts et à faire des repas funèbres, à sacrifier dans les forêts, à révérer Mercure et Jupiter (Odin et Thor), à porter des phylactères et des aiguillettes, à se livrer à toute sorte de divinations et d'enchantements, à avoir des idoles de pâte, à tracer des sillons magiques autour des métairies, à faire des courses à la manière des païens et à s'abandonner à d'autres pratiques semblables. On y rédigea aussi la célèbre formule de confession de foi et d'abjuration, par laquelle le nouveau converti renonçait « à Thor et à Wodan, ainsi qu'à l'Odin des Saxons, et à tous les esprits malins, leurs compagnons. »

Boniface, de concert avec son excellent disciple le Bavarois Sturm, fonda en 744 dans l'endroit le plus solitaire de la forêt de hêtres qui se trouvait entre la Thuringe et la Hesse, l'abbaye de Fulde qui devint bientôt une pépinière de savants docteurs de l'église d'Allemagne. Géwilieb, évêque de Mayence, ayant été déposé pour avoir commis un assassinat, Boniface lui-même fut élevé sur le siége de cette ville en 745, et de cette façon ce siége fut érigé en une métropole, bien que Boniface eût préféré celui de Cologne, afin d'être plus à portée du pays des Frisons. Le pape Zacharie confirma en 748 la nouvelle métropole, et lui soumit les évêchés d'Utrecht, de Tongres, de Co-

[1] C'était un palais des rois d'Austrasie, situé à une lieue de Binche. Il était encore habité par les rois Francs en 870, puisque la reine, épouse de Charles-le-Chauve, y faisait son séjour, pendant que le roi était à Mersen près de Herstal, occupé à régler avec son frère Louis, roi de Germanie, le partage du royaume de Lothaire. Miræus (Chron. Belg. ad an. 743) est le premier qui découvrit que ce palais se trouvait aux Estines qui sont maintenant deux villages, appelés *Estines hautes* et *Estines basses*. V. Dewez, Dictionnaire géographique du royaume des Pays-Bas au mot *Leptinæ*. *N. d. T.*

logne, de Worms et de Spire avec les peuplades germaniques nouvellement converties, à l'exception des Bavarois. L'évêché de Burabourg ayant cessé d'exister peu de temps après, la Hesse fut immédiatement incorporée au diocèse de Mayence; mais le siége de Cologne fut érigé sur la fin de ce siècle en une métropole particulière, ayant pour suffragant l'évêque d'Utrecht. L'homme qui trente ans auparavant avait abandonné les côtes de la Frise après des peines infructueuses, était maintenant archevêque, légat du pape dans les Gaules (l'Austrasie et la Neustrie) et le père spirituel de nations entières; mais toute sa vie n'avait été qu'une série non interrompue de combats et de peines; des hommes qui égaraient le peuple et qui lui enseignaient une fausse doctrine l'entravaient dans sa marche; plus d'une fois il fit l'expérience qu'il est plus difficile de ramener dans le devoir des évêques et des prêtres intraitables que de convertir des païens, et encore en l'an 755 il manda au pape Étienne II qu'il s'occupait dans ce moment même à rétablir plus de trente églises que les païens (Frisons ou Saxons) avaient brûlées. Ainsi Boniface, soutenu par les papes, avec lesquels il entretenait une correspondance active et qu'il consultait dans tous les cas qui se présentaient, se montra grand tout à la fois comme missionnaire, comme fondateur d'un grand nombre d'églises et de couvents et comme restaurateur de la discipline de l'Église dans le royaume des Francs. Enfin il fut récompensé de ses efforts par la palme du martyre. Parvenu à un grand âge et après avoir sacré son disciple Lullus comme son successeur sur le siége de Mayence, il se rendit de nouveau en Frise, y baptisa un grand nombre de personnes et fut massacré conjointement avec ses compagnons par les païens, en 755, dans les environs de Gorcum. Ses disciples, particulièrement Sturm, abbé de Fulde, Grégoire, abbé d'Utrecht, et Burchard, évêque de Wurzbourg, continuèrent à travailler dans le même esprit.

Cependant le Paganisme enveloppait encore toute la Germanie septentrionale. La puissante confédération des *Saxons* avait

jusque-là repoussé toutes les tentatives que l'on avait faites pour la convertir, et massacré, comme les deux Ewald, ou chassé tous les missionnaires qui s'étaient rendus chez elle. Les Saxons, l'une des trois principales tribus germaniques, demeuraient entre la mer Baltique et les pays occupés par les Thuringiens et les Hessois; à l'ouest, entre l'Ems et l'Yssel, habitaient les Westphaliens; au milieu, entre le Wéser et l'Ems, se trouvaient les Engriens, et à l'est, les Ostphaliens s'étendaient le long de l'Elbe depuis la Trave jusqu'à la Saale et l'Unstrut. Sans rois et sans villes, cette tribu se partageait en trois classes, les nobles, les hommes libres et le bas peuple, et vivait dans des hameaux et des métairies sous des comtes et des juges de son propre choix. Les Saxons immolaient à leurs dieux un grand nombre de victimes humaines, et le dixième homme de tous ceux qu'ils prenaient à la guerre était condamné à mourir ainsi. Exaspérés contre le Christianisme et contre les Francs qui le professaient, ils ravageaient sans cesse les frontières d'un pays ouvert et qui n'était défendu par aucune chaîne de montagnes, détruisaient dans leurs courses toutes les églises qui se trouvaient sur leur passage, et de cette sorte les Francs se virent à la fin dans la nécessité de les subjuguer. La guerre qui en résulta, étant en même temps une guerre de religion, devait avoir pour but aussi une violente conversion des Saxons au Christianisme, et toute leur constitution qui était dans un rapport intime avec leur religion, devait être abolie, autrement ils étaient toujours pour les Francs un peuple hostile et menaçant qui mettrait à profit la moindre circonstance, le moindre embarras qui surgirait dans leur royaume, pour en tirer une vengeance éclatante. Déjà la guerre entre les Francs et les Saxons durait depuis plusieurs années, lorsque Charlemagne qui, outre les raisons d'une défense légitime et de la propagation de la Foi, avait encore à faire valoir celle de réunir, au moyen de la soumission des Saxons, tous les peuples germaniques en un seul empire, renouvela en 772 la lutte et la continua pendant plus de trente

ans avec peu d'interruption. Dès le principe, il détruisit l'Irmensul, divinité des Saxons, et en 776 un grand nombre de Saxons, cédant à la prépondérance de Charlemagne, se laissèrent baptiser, mais à peine eut-il abandonné le pays qu'on chassa les prêtres et les moines avec les Francs et qu'on renversa toutes les croix qu'on y avait plantées. Afin de pouvoir bâtir des églises et assurer l'entretien des prêtres dans les pays conquis, les Saxons furent contraints, à dater de 779, à payer régulièrement la dixme à l'Église; mais ce fut pour eux un fardeau insupportable qui augmenta encore leur haine contre les prêtres étrangers et contre leurs protecteurs. En vain Alcuin conseilla à Charlemagne de les exempter de ce tribut; Charlemagne croyait que les églises et les prêtres ne pouvaient subsister qu'au moyen de la dixme dans des pays où il ne possédait rien lui-même. Lors d'une nouvelle insurrection qui éclata en 782, les églises furent détruites, et les prêtres qui ne prirent pas la fuite, massacrés, mais les victoires de Charlemagne firent rentrer les rebelles dans le devoir. Les chefs des Saxons mêmes, Wittekind et Alboin, reçurent en 785 le baptême à Attigny; plusieurs nobles suivirent leur exemple, et dès lors les prêtres purent travailler sans relâche à convertir le peuple. Quelques insurrections partielles qui éclatèrent parmi les Saxons en 793, et qu'on attribue particulièrement à l'oppression causée par le ban et l'arrière-ban des Francs et par la dixme, engagèrent Charlemagne à en transplanter un grand nombre dans d'autres contrées. Ceux de la Nordalbingie qui demeuraient au-delà de l'Elbe dans le Holstein actuel, sont ceux qui résistèrent le plus longtemps aux armes de Charlemagne. Enfin dans une diète tenue à Salz en Austrasie, il fut décidé que les Saxons auraient les mêmes droits et les mêmes prérogatives que les Francs, qu'ils seraient jugés d'après leurs propres lois, mais qu'en renonçant entièrement aux superstitions païennes, ils se soumettraient envers les évêques et les prêtres aux mêmes redevances que les Francs. Les Saxons se laissèrent dès lors baptiser avec leurs enfants et remplirent les devoirs qu'impose

l'Église, bien qu'un grand nombre restât encore attaché en secret aux erreurs et aux superstitions du Paganisme. Les lois portées du consentement des Saxons et renfermées dans la *Capitulatio de partibus Saxoniæ* étaient destinées à empêcher ce peuple de retomber dans les erreurs du Paganisme et à le forcer d'obéir, au moins extérieurement, aux commandements de l'Église. Elles étaient en partie très-sévères : le refus de recevoir le baptême, l'action de brûler les corps morts à l'instar des païens, l'usage de la viande pendant le carême, étaient punis de mort; dans des cas semblables on n'obtenait le pardon qu'en se confessant et en faisant pénitence. D'autres superstitions païennes étaient frappées d'une amende pécuniaire, et l'on avait accordé aux églises le droit d'asile, afin de les rendre plus inviolables. Entre les années 780 et 814, on donna aussi à la Saxe une division ecclésiastique, et l'on transforma les différentes missions en véritables diocèses. Le plus ancien de ces diocèses est celui d'Osnabruck dont Wihon, disciple de Boniface, fut le premier évêque. Le diocèce de Paderborn qui dépendait d'abord de l'évêché de Wurzbourg, eut en 795 pour évêque le saxon Hathumar, prêtre de Wurzbourg. L'Anglo-saxon Willehad, qui avait tant contribué à répandre la Foi parmi les Saxons, fut nommé évêque de Brême et le Frison Ludger de Mimigardeford (Munster) (en 802). Les évêchés de Verden, de Minden et de Seligenstadt (ce dernier fut transféré dans la suite à Halberstadt) furent encore fondés sous le règne de Charlemagne, et sous celui de Louis le Débonnaire, on y réunit avec l'évêché d'Hildesheim la nouvelle abbaye de Corbie qui eut bientôt une si grande influence.

§ 58.

Propagation du Christianisme dans le Nord de l'Europe, dans le Danemark, la Norvège, la Suède et l'Islande.

I. Adami bremensis historia ecclesiastica (*jusqu'en* 1076), ed. Fabricius, Hamburg., 1706. fol. Remberti vita S. Anscharii, in Pertz

Monumenta. T. II. SAXONIS GRAMMATICI historia Danica, ed. Klotz. Lips. 1771. 4. Kristni-Saga, s. historia rel. christ. in Islandia introd. Hafn. 1778. — SNORRO STURLESON Heimskringla Saga, ed. Schœning. Hafn 1777, 5 vol. fol.

II. MUNTER Kirchengeschichte von Dänemark und Norwegen. Leipzig. 1825. Bd. I. — CLAUD. ŒRNHIALM historia Sueonum Gothorumque eccl. Stockholm. 1689. 4. — FINNI JOHANNÆI historia eccl. Islandiæ. Hafniæ, 1772. 3 vol. 4.

Les habitants de la Scandinavie, c'est-à-dire des presqu'îles Cimbrique et Scandinave et des îles intermédiaires, formaient dans le principe un peuple d'origine germanique que la conformité de la langue, de la religion et des mœurs unissait étroitement; mais les Danois, les Suédois et les Normands figurent pendant longtemps comme des nations indépendantes qui se partageaient encore au neuvième siècle en plusieurs petits royaumes ou confédérations, sous des rois dont l'autorité était très-limitée. Leurs divinités étaient : Thor, le dieu du tonnerre avec le marteau; Odin, le père des dieux et des hommes, dont tous les peuples du Nord faisaient descendre leurs dynasties royales, et en même temps le créateur du monde, et sa fille et épouse Frigga, la Terre; ensuite les douze Ases divins, les premiers prêtres, juges et législateurs des hommes. On croyait à l'immortalité de l'âme; ceux qui avaient commis de grands crimes devaient être condamnés, après leur mort, à des peines éternelles dans le Niflheim; ceux qui avaient vécu sans gloire devaient languir dans l'horrible Hela, mais les héros morts dans les combats étaient conduits par les Valkiries dans le Valhal où, admis au banquet des dieux, ils continuent à se livrer à leurs occupations, aux exercices guerriers et à la boisson. Dans le crépuscule des dieux, les dieux mêmes succomberont dans leur lutte contre les puissances de l'abîme (les forces rebelles de la nature); l'univers sera consumé en cendres; mais il sortira du chaos une nouvelle terre qui sera habitée par une nouvelle race d'hommes sous la protection des dieux et des Ases qui ressuscitent en partie. Dans le petit

nombre de temples qui se trouvaient dans le Nord, les images des dieux étaient représentées avec leurs vêtements et quelquefois sous la forme de géants. On leur immolait des hommes et des animaux ; on destinait à ce sacrifice les criminels et les prisonniers, ainsi que les hommes libres et même les rois, quand il s'agissait d'apaiser la colère des dieux; il arrivait quelquefois que les pères immolaient même leurs enfants. On y avait souvent recours à la magie. Les prêtres et les prêtresses appartenaient fréquemment aux familles les plus illustres. Quelques-uns étaient révérés comme des incarnations de la divinité même; mais ils n'offraient pas seuls des sacrifices aux dieux, les rois et les iarls remplissaient aussi ces fonctions, et chaque père de famille était le prêtre des siens. Le baptême des enfants et le marteau de Thor qui ressemblait à la croix et qui servait à bénir les aliments et la boisson, étaient les seuls points qui eussent quelque ressemblance avec le Christianisme. Les femmes étaient en général respectées et avaient beaucoup d'influence; la polygamie était permise, mais elle n'était pas commune; toutefois on vivait souvent en concubinage. Rien n'était plus ordinaire que d'exposer les enfants ou de les mettre à mort. Les esclaves étaient entièrement privés des droits civils et abandonnés aux caprices et à la brutalité de leurs maîtres. La vengeance qu'on tirait d'un meurtre était regardée comme le devoir le plus sacré, et entraînait des guerres interminables entre les familles. Une obstination insurmontable et le mépris de la vie, la dureté et la cruauté envers leurs semblables, étaient les traits caractéristiques des peuples scandinaves et étaient encore alimentés par le culte d'Odin. On cherchait la mort sur le champ de bataille, et celui qui ne l'y trouvait pas, terminait souvent sa vie par le suicide. Le désir d'entrer dans le Valhal avec de grands trésors excitait ces peuples à la rapine et à la piraterie. Dans le neuvième siècle ils se signalèrent par tant de brigandages et d'exploits maritimes, que la France, l'Allemagne, les îles de la Grande-Bretagne, devinrent le théâtre des plus horribles dévastations, et les mœurs

des Normands qui dès lors se livrèrent aussi à la traite des esclaves, prirent un caractère épouvantablement farouche. On voit que dans l'opinion dominante et dans la manière de vivre, ainsi que dans l'attachement profondément enraciné des peuples scandinaves au culte d'Odin, le Christianisme eut à surmonter les plus grands obstacles.

Après que Willibrord eut cherché inutilement à répandre la Foi dans le Jutland et le Sleswig, Willehad, qui dans la suite occupa le premier le siége de Brême, annonça l'Évangile aux habitants du Dithmarschen à dater de 780. Son compagnon Atreban y fut massacré en 782. Ludger, qui fut nommé plus tard évêque de Munster, fonda la première église dans l'île d'Helgoland. Depuis la conquête du pays des Saxons, les Danois eurent des relations plus fréquentes avec l'empire des Francs, et dès l'an 822 Ebbon, archevêque de Reims, se rendit avec le moine Halitgar dans le Sleswig auprès du roi Harald et comme ambassadeur de l'empereur et comme missionnaire. Harald vint en 826 trouver l'empereur à Ingelheim pour en obtenir du secours et reçut le baptême avec toute sa suite. Anscaire, qui depuis 823 enseignait à l'abbaye de Corbie sur le Wéser, l'accompagna jusqu'en Danemark. Lui et son compagnon Autbert fondèrent à Hadeby une école, dans laquelle ils se proposaient de former au service des missions de jeunes païens rachetés de la captivité; mais par l'expulsion d'Harald en 828, leurs travaux furent interrompus; Autbert mourut en 829 et Anscaire se rendit en 830 en Suède. L'empereur Louis, ainsi que son père en avait déjà eu l'intention, fonda en 832 un nouvel archevêché comme point central des missions du Nord, à l'emplacement de la ville de Hambourg. Anscaire n'ayant que vingt-neuf ans, en fut nommé premier archevêque en même temps qu'Ebbon légat du pape pour le Danemark, la Suède et la Norwège. Cependant il n'y avait qu'un petit nombre de Chrétiens dispersés dans la Nordalbingie, dans le Jutland et dans le reste du Nord, et Eric, roi en chef du Jutland, mettait tout en œuvre pour y extirper le Christia-

nisme. En 845 il détruisit Hambourg; les ouailles d'Anscaire furent dispersées, en partie réduites à l'esclavage et massacrées; mais Anscaire lui-même ne se laissa pas intimider, encore qu'il eût à déplorer alors la perte du couvent de Turholt, qui était destiné à un séminaire de jeunes missionnaires. Toutefois en 850, sa position devint plus avantageuse lorsque le pape Nicolas I approuva la réunion de l'évêché de Brême avec l'archevêché de Hambourg. Comme ambassadeur de l'empereur des Allemands il sut gagner la confiance d'Eric, fonda une église dans le Sleswig et convertit un grand nombre de païens. Mais ceux d'entre les sujets d'Eric qui étaient encore attachés au paganisme se révoltèrent contre lui, et il perdit la vie dans une bataille livrée en 854. Dès lors les Chrétiens furent derechef opprimés et l'église d'Hadeby resta fermée, jusqu'à ce qu'Eric II se montra favorable à la religion chrétienne et qu'Anscaire obtint en faveur des Chrétiens la liberté du culte et la permission de fonder une église à Ribe. Cet apôtre du Nord mourut en 865. Il avait habitué ses disciples, qu'il envoyait de tous côtés comme missionnaires, à se nourrir du produit de leur propre travail; lui-même avait coutume de faire des filets; quoique archevêque il observait strictement la règle de son ordre, racheta un grand nombre de prisonniers, construisit plusieurs couvents et hôpitaux, abolit parmi les Nordalbingiens la traite des esclaves, et pendant qu'il s'imposait les plus dures privations, ses économies lui permirent de pourvoir aux besoins de plusieurs prêtres et de faire des présents à plusieurs païens puissants — c'était un des plus grands saints de cette époque; il mérite de figurer à côté des saint Patrice, des saint Boniface et des saint François-Xavier.

Le successeur d'Anscaire dans les diocèses réunis de Hambourg et de Brême, son disciple et biographe Rembert, travailla tout à fait dans l'esprit de son grand modèle; mais il arriva maintenant des temps malheureux. Éric III, roi de Jutland, ennemi mortel des Chrétiens, détruisit, en 880, les

églises de la Nordalbingie et remporta une victoire éclatante sur les Saxons. Dès lors l'Allemagne commença à être ravagée par les Normands qui, en démolissant les églises et les couvents et massacrant un grand nombre de prêtres, trahissaient des sentiments extrêmement hostiles au Christianisme. Gorm l'Ancien, roi de Lethra dans l'île de Seeland, qui, à dater de l'an 900, régna sur toute la nation danoise, s'érigea, en 915, en violent persécuteur du Christianisme. La ville de Hambourg fut saccagée à trois reprises différentes ; plusieurs ecclésiastiques périrent dans les plus cruels supplices; d'autres durent prendre la fuite; les églises du Sleswig, d'Aarhuus et de Ribe furent détruites de fond en comble. Henri, empereur d'Allemagne, y rétablit le Christianisme en 934, réunit le Jutland méridional à l'Allemagne sous le nom de Marche du Sleswig, et, en y transplantant des colons saxons, y donna la prépondérance au Christianisme. Unni, archevêque de Hambourg, après avoir baptisé le petit roi [1] Frode, rétablit les églises et annonça même l'Évangile dans les îles Danoises. Harald, surnommé Blaatand ou à la dent bleue, fut, pendant sa longue domination (941–991), favorable au Christianisme. L'archevêque Adaldad sacra les premiers évêques pour le Sleswig, pour Aarhuus et Ribe. Il est vrai que Léofday, évêque de Ribe, fut bientôt massacré par les païens; mais Harald, après avoir été vaincu par Otton I, reçut le baptême en 972, et chercha dès lors à rendre la religion chrétienne dominante dans ses états. Cette circonstance occasionna en 983 une réaction de la part des païens, qui formaient encore un parti très-puissant à la tête duquel se trouvait Suénon Tueskiäy qui s'était révolté contre son père Harald; et Palnatoke, fondateur de la république des corsaires établis à Jomsbourg, près de Julin sur les côtes de la Baltique qui

[1] Il ne faut pas confondre les rois en chef (*Oberkönige*) avec les petits rois (*Unterkönige*) qu'on trouve, dans les temps anciens, dans tout le Nord. Ces derniers étaient subordonnés au roi en chef comme des espèces de vassaux. Voyez Koch, *Tableau des révolutions de l'Europe*, tome I, page 90, note 1, Paris, 1823. *N. d. T.*

longeaient les contrées occupées par les Slaves et où se réfugiaient les plus zélés païens, tua Harald en 991. Les païens avaient encore la prépondérance, surtout dans les îles Danoises; toutefois on avait déjà fondé un évêché à Odensé, dans l'île de Fionie, et une église à Roschild, à côté du bocage sacré de Lethra. Par la réunion de l'Angleterre, que Suénon avait subjuguée avec le Danemark, on put facilement affermir la religion chrétienne dans ce dernier royaume. Canut le Grand, roi de Danemark et d'Angleterre (1014–1035), à qui son père Suénon avait, en mourant, recommandé la religion chrétienne, fit de grandes choses à cet égard. En 1026, il alla lui-même en pécheur pénitent à Rome, y fit bâtir un hospice pour les Danois, appela un grand nombre de moines anglais dans le Danemark, y fonda les premiers couvents, encouragea la construction des églises, établit un évêché dans l'île de Seeland, et, comme la Scanie avait déjà aussi son évêque, toute la monarchie Danoise se trouva, de cette sorte, divisée en diocèses; mais ce ne fut qu'en 1065 que les évêchés de Lund en Scanie et de Boerglum et de Viborg dans le Jutland, fondés par Suénon-Estrithson, y furent réunis. A la mort de Canut le Grand, la plupart des Danois professaient le Christianisme, du moins extérieurement. Les Frisons qui habitaient les côtes du Sleswig, restèrent attachés au Paganisme jusqu'au douzième siècle, et, dans la Scanie et dans le Jutland septentrional, l'idolâtrie domina encore pendant longtemps.

Dans la *Norwège,* ce fut aussi à la dynastie royale qu'on doit la propagation de la Foi. Hakon le Bon, fils du roi Harald-Haarfager, qui le premier avait réuni toutes les principautés de la Norwège en un royaume, avait, comme pupille d'Athelstan, roi des Anglo-saxons, embrassé le Christianisme avec ardeur. Il avait appelé quelques prêtres anglais et fondé quelques églises; mais ayant proposé à son peuple, à la diète de 940, de se laisser convertir au Christianisme, celui-ci le menaça de se choisir un autre roi; il fut lui-même obligé de manger de la viande d'un cheval immolé, et de goûter d'un

breuvage consacré à Odin, à Thor et à Bragi. Il avait d'abord cherché à ôter à ces objets la consécration païenne par le signe de la croix, que l'iarl Sigurd faisait passer aux yeux du peuple pour le signe du marteau de Thor; mais on ne lui permit pas de le faire encore. Dès lors les églises des îles de Moer furent détruites, les prêtres anglais qui s'y trouvaient, massacrés, Hakon lui-même commença à défigurer le Christianisme par des superstitions païennes, et étant sur le point de mourir, il confessa avec un cœur repentant qu'il avait toujours vécu en païen. Harald-Grafeld (963–977) entreprit la conversion au Christianisme par des moyens violents; mais sous Hakon-Iarl, qui immola son propre fils, le Paganisme domina de nouveau partout. Il est vrai que ce prince se laissa engager à la cour d'Otton III à recevoir le baptême, mais de retour dans son pays, il fut constamment l'ennemi des Chrétiens jusqu'à sa mort qui arriva en 995. En revanche, le roi Olaf, dit Trygweson, qui s'était laissé baptiser en Angleterre, travailla avec un zèle infatigable à propager la Foi dans ses états. L'instruction et la persuasion, les présents et les tourments, même les supplices, tous les moyens lui paraissaient bons pour atteindre ce but. Il brisa la résistance opiniâtre que lui opposait le peuple, surtout dans le nord de ses états; il lui fit voir l'impuissance de ses idoles en les écrasant, et réussit à convertir la moitié des Normands jusqu'au moment où, réduit à l'extrémité par ses ennemis, il sauta dans la mer en l'an 1000. Les deux iarls, qui gouvernèrent ensuite la Norwège au nom du roi de Danemark et de Suède, accordèrent à leurs sujets une parfaite liberté de conscience. La Norwège fut entièrement convertie au Christianisme par saint Olaf (1019–1033), arrière-petit-fils d'Harald-Haarfager, jeune prince non moins distingué par son courage que par la noblesse de ses sentiments et par l'ardeur de son zèle pour la religion. Avec le secours de prêtres anglais et allemands (ces derniers furent envoyés par Unuan, archevêque de Brême, que le pape avait nommé métropolitain de la Norwège), le roi arrangea les affaires ecclésiastiques du pays, bâtit à Nidaros (Drontheim) l'église de saint

Clément qui, dans la suite, fut le plus magnifique monument d'architecture de tout le Nord, obligea tous ses sujets à prêter serment à une constitution de l'Église, rédigée par l'évêque Grinckel et par les prêtres attachés à sa cour, fonda des écoles et mit tout en œuvre pour extirper le Paganisme. Quoiqu'il avouât lui-même que ce n'est pas une chose agréable à Dieu que d'imposer la religion chrétienne, il traita cependant, dans de certains cas, avec beaucoup d'inhumanité, les païens et surtout les apostats. Olaf finit par dessiller les yeux du peuple, lorsque, dans une nombreuse assemblée, il ordonna de briser la statue du dieu Thor, et qu'il en sortit aussitôt une grande quantité de rats, de souris et de crapauds qui s'étaient nourris jusqu'ici des aliments qu'on avait mis dans le creux de la statue. Olaf succomba dans une bataille qu'il livra aux Normands païens, secondés par les Danois, mais il fut bientôt après sa mort révéré comme un saint, et son tombeau, à Nidaros, fut visité par un grand nombre de pèlerins. Après que les différents évêques eurent résidé pendant quelque temps dans les grandes villes, sans avoir dans leur juridiction des limites exactement tracées, il se forma insensiblement quatre diocèses en Norwège, à savoir l'archevêché de Nidaros et les évêchés de Bergen, de Hammer et de Stavanger.

Quoique le Christianisme eût été annoncé en *Suède* plus tôt qu'en Norwège, cependant il y devint la religion dominante plus tard que dans le reste du Nord. Après l'expulsion des Finnois, cette contrée était habitée par deux tribus, dont l'une, les Suiones (Suédois), demeurait au nord, et l'autre, les Gothones (Goths), au sud. Dans le pays habité par la première, se trouvait, aux bords du lac Moelar, le sanctuaire de Sigtun et d'Upsal, qui était le point central du culte de tous les peuples scandinaves. De nombreux prisonniers chrétiens y avaient déjà inspiré aux païens le désir de connaître la religion chrétienne, lorsque des ambassadeurs suédois vinrent prier Louis le Débonnaire d'y envoyer des missionnaires. Anscaire se rendit à cette invitation en 830, y resta un an et y retourna en 853.

Par une résolution de la diète nationale, on s'en rapporta au sujet de l'introduction de la nouvelle religion, à l'oracle des dieux par la voie du sort, et celui-ci ayant été favorable, Anscaire obtint la permission de fonder une église et d'y envoyer des prêtres. Mais après sa mort, arrivée en 865, aucun missionnaire n'osa, pendant l'espace de soixante-dix ans, se rendre en Suède, à l'exception toutefois d'Adelwart, moine de l'abbaye de Corbie, que l'archevêque Rembert y envoya. Ce ne fut qu'en 935 qu'Unni, archevêque de Brême, réussit à y propager la Foi pour peu de temps. En l'an 1000, le roi de Suède Olof, surnommé Skötkonung, reçut le baptême de Sigefroi, l'apôtre de la Suède après Anscaire, car il consacra toute sa vie à cette vocation. Olof ne voulut plus porter le titre de roi d'Upsal, parce que ce titre désignait le souverain pontife du culte d'Odin, mais adopta celui de roi de Suède. Il fonda le premier évêché à Scara dans la Gothie occidentale; plus tard on y réunit l'évêché de Linköping, dans la même contrée, et pendant longtemps le Christianisme ne paraît avoir fait des progrès que dans ce pays, car les païens n'avaient accordé au roi Olof qu'une seule province pour l'exercice du culte étranger, et il avait choisi la Gothie occidentale. Dans la Suède septentrionale le Paganisme resta la religion dominante; cependant une résolution de la diète nationale avait accordé le libre exercice aux deux religions. Adelwart, évêque de Scara, et Egino, évêque de Lund, ayant engagé le roi Stenkil à détruire l'ancien temple d'Odin à Upsal, celui-ci lui répondit qu'une tentative de cette espèce coûterait à eux la vie et à lui-même le trône; mais la destruction des idoles ne rencontra aucune résistance parmi les Goths. Pendant les guerres intestines qui éclatèrent à dater de 1066, les chrétiens paraissent avoir eu le dessous pendant quelque temps, car on rapporte qu'aucun évêque n'osa se rendre en Suède, de peur d'être persécuté. Les prêtres anglais qui, vers ce temps et encore dans la suite, annoncèrent l'Évangile dans différentes provinces de la Suède, y souffrirent la plupart le martyre. Le roi Inge, fils de Stenkil, ayant voulu ordonner à tous ses sujets

de renoncer aux sacrifices du paganisme et de se laisser baptiser, fut chassé du royaume, et son beau-frère, le païen Suénon, monta sur le trône; mais Inge rentra triomphant dans ses états au bout de trois ans, y releva les autels et surmonta l'aversion des païens du nord de la Suède au moyen des Goths qui étaient attachés au Christianisme. Sous le règne de Suerker (1133–1155), des moines français, que saint Bernard envoya en Suède, y fondèrent les premiers monastères, et ce ne fut que sous Éric (1155–1161), successeur de Suerker, que la religion chrétienne s'affermit dans la Suède septentrionale. C'est alors qu'on éleva la première église à Upsal, et qu'on installa comme premier évêque de cette ville Henri, l'apôtre des Finnois. En 1163, le pape érigea cet évêché en siége métropolitain de la Suède, et en fit dépendre les évêchés de Scara, de Linköping, de Strengnaes, de Westeraes, et, peu de temps après, aussi ceux de Wexioe et d'Abo.

L'île d'*Islande* fut découverte en 861, et peuplée en 870 par des Normands qui y établirent une florissante république, qui resta jusqu'à la fin du treizième siècle le centre de la civilisation et de la littérature des peuples scandinavo-germaniques. Un prêtre saxon, nommé Frédéric, y prêcha la foi en 981, sans produire de grands fruits. L'islandais Steffner et le saxon Thangbrand, qu'Olaf Trygweson y envoya en qualité de missionnaires, ne réussirent pas mieux. Cependant le nombre des Chrétiens y augmenta insensiblement par suite des nombreuses relations que cette île entretenait avec la Norwège, et en l'an 1000, la diète résolut, en conséquence de la proposition que fit le lagman Thorgeir, d'y introduire le Christianisme sous ces conditions, que tous les Islandais recevraient le baptême, que les temples et les idoles seraient détruits et les sacrifices abolis, mais qu'on serait libre désormais de sacrifier en secret, d'exposer les enfants et de manger de la viande de cheval. On laissa subsister ces deux derniers usages, à cause de la trop grande population qui se trouvait dans un pays stérile. Des ambassadeurs de saint Olaf engagèrent, en 1016, le lagman Scepton à

mettre un terme à ces abominations; mais ce fut l'affaire du temps. Des Anglais, des Irlandais et des Saxons annoncèrent l'Évangile aux Islandais en qualité de prêtres et d'évêques, sans siéges fixes, jusqu'à ce qu'Adalbert, évêque de Brême, sacra en 1056 Isleif comme premier évêque de Scalholt. — Dans les îles de *Fœroe* qui avaient été également peuplées par des Normands, le Christianisme fut introduit par le chef Sigismond Brasteson, qu'Olaf Trygweson avait converti en Norwège, et qu'il avait renvoyé dans son pays, après l'avoir nommé son iarl et lui avoir donné un prêtre pour compagnon. En l'an 1150, ces îles eurent leur propre évêque qui était le suffragant de l'archevêque de Nidaros. Olaf força aussi en 995 les Normands qui habitaient les *Orcades* et les îles de *Shetland*, à embrasser le Christianisme qui s'y maintint et qui y prospéra par suite des relations qu'ils entretenaient avec l'Écosse. La série des évêques de ces îles commence en 1136. Dans les colonies des Islandais et des Norwégiens dans le *Groenland*, la religion chrétienne domina sans peine à dater de l'an 1000, et en 1055 Adalbert, archevêque de Brême, y envoya un certain Albert en qualité d'évêque.

Les Scandinaves, qui déjà à cette époque établissaient des colonies dans les contrées occupées par des chrétiens, se laissaient plus facilement convertir au Christianisme que les habitants de la mère-patrie. Leur attachement au Paganisme se trouvait affaibli, comme autrefois celui des tribus germaniques lors de la grande migration, par leur éloignement des sanctuaires de la patrie, et dans leur nouvelle patrie, ils avaient devant les yeux un culte bien établi et parfaitement organisé. C'est ainsi que les Normands qui fondèrent le royaume des Ostmans à Dublin, se firent chrétiens en 948. Les nombreux Danois, établis en Angleterre, embrassèrent le Christianisme particulièrement par les efforts de Canut le Grand. Le puissant chef des Normands, Rollon, qui depuis 876 fut la terreur de la France, s'engagea par le traité conclu en 912 sur les bords de l'Epte, à recevoir le baptême. Il obtint en récompense,

comme fief de la couronne, la partie occidentale de la France qui s'étend de l'Epte à la mer et qui dès lors reçut le nom de Normandie. Un grand nombre de Normands se laissèrent baptiser avec Rollon. Le duc Rollon qui prit alors le nom de Robert, porta pendant sept jours la robe baptismale et signala chaque jour par de riches donations qu'il faisait à l'église. Dès lors on rétablit les églises qui avaient été détruites, on en augmenta le nombre, on fonda quelques couvents; la population s'accrut par de nouveaux colons scandinaves et français qui vinrent se fixer dans la Normandie, et cette contrée, qui naguère présentait l'image de la désolation, devint une des provinces les mieux cultivées de la France sous l'administration aussi sage qu'énergique de Robert. D'autres colons qui y vinrent du Nord embrassèrent également le Christianisme. Persistaient-ils dans le Paganisme, ils devaient aller chercher des demeures ailleurs, comme ces Danois qui vinrent au secours du duc Richard I et qui par son ordre furent ensuite transportés en Espagne.

§ 59.

Propagation de la Foi parmi les Slaves du sud-est de l'Europe, c'est-à-dire de la Moravie, de la Bohême et de la Pologne; parmi ceux du nord-est de l'Allemagne et parmi les Russes.

I. Anonymi (*certain prêtre de Salzbourg qui vivait à la fin du neuvième siècle*) de conversione Bojariorum et Carentanorum, in OEfele script. rer. Boic. I, 280, et in Kleinmayern's Nachrichten von Javavia. Salzburg, 1784. fol. Anhang s. 10. Vita Constantini (Cyrilli) *par un auteur contemporain*, in Actis SS. Mart. II, 19. Presbyteri Diocleatis (*vers* 1161) regnum Slavorum, in Schwandtner scriptor. rer. Hungaric. III, 474. — Cosmas Pragens. (*qui mourut en* 1125) Chronicon Bohemorum, in Pelzel et Dobrowsky scriptt. rerum Bohem. T. I. Prag. 1784. Vita S. Ludmillæ (*après l'an* 997) et Christiani de Scala vita S. Ludmillæ et Wenceslai, in Actis SS. Septbr. V, 354 et VII, 825. — Helmoldi presb. Bosov. (*qui mourut après l'an* 1170) Chronica Slavorum, ed. Bangert. Lubecæ, 1659. 4. — Martini Galli et Vincentii Kad-

lubkonis hist. Polonica. Gedan. 1749. fol. — Nestor's (*qui mourut après l'an* 1123) Annalen. übers. von Schlözer. Göttingen, 1802. 5 Bde.

II. J. S. Assemani Calendaria ecclesiæ univ. Rom. 1750. T. I.–V. — J. Dobrowsky Cyrill und Method der Slawen Apostel. Prag., 1823. — *Dessen* Mährische Legende von Cyrill und Method. Prag., 1826.— Strahl's Geschichte der Russischen Kirche. Halle, 1830.

Dans l'est de l'Europe, de l'Elbe au Don et de la Baltique à la mer Adriatique s'étendaient les peuples de la grande race *slave* ou *slavonne,* dénomination qui à dater du septième siècle se présente comme un nom commun à tous ces peuples. Immédiatement après la grande migration, ils avaient envahi les contrées entre l'Elbe, l'Oder, la Vistule et le Danube moyen, occupées précédemment par des tribus germaniques, et sous le règne de l'empereur Héraclius, ils s'étaient aussi emparés de l'ancienne Illyrie, de l'Istrie et du Frioul, de la Carniole et de la Carinthie, et avaient pénétré par deux fois en Grèce et même dans le Péloponèse, dans les années 550 et 746. La conformité de langue, de religion et de mœurs indique assez que ces peuples ont une origine commune. La mythologie des Slaves consistait dans le dualisme. Ils avaient des dieux blancs et noirs, c'est-à-dire bons et mauvais, dont l'un s'appelait Belbog et l'autre Zernebog. Un dieu suprême, père des autres dieux, n'était pas étranger aux Slaves; peut-être le dieu Triglav aux trois têtes, qu'on adorait à Stettin et à Iulin, en représentait l'image. La statue gigantesque du dieu tout-puissant Swantewit se trouvait dans le temple d'Arcone dans l'île de Rugen; Radegast, dieu de la guerre, était l'objet de la vénération à Rhétra; Pérun, dieu du tonnerre, était adoré par les Russes et par les Moraves. La représentation des dieux avec un grand nombre de têtes et de figures différentes est surtout frappante chez les Slaves. Dans le culte qu'on rendait aux divinités qu'on regardait comme le principe du mal, ou aux divinités noires, on pratiquait souvent la magie. Les prêtres étaient très-respectés et très-puissants, du moins chez

quelques peuples slaves. Le souverain pontife d'Arcone était à proprement parler le souverain du peuple. On immolait souvent des victimes humaines. Les égards que les Germains avaient pour les femmes étaient inconnus aux Slaves; chez eux la femme n'était que l'esclave du mari; souvent elle devait le suivre dans la tombe ou sur le bûcher; les mères pouvaient mettre à mort les filles nouvellement nées.

Le premier peuple Slave qui embrassa le Christianisme, et cela de son propre mouvement, fut les *Croates* (Chrowates), qui, après avoir abandonné, sous le règne de l'empereur Héraclius, la Pologne ou la Russie méridionale, s'emparèrent des contrées qui s'étendent entre la mer Adriatique, le Danube et la Save. Leur chef Porga demanda des missionnaires à l'empereur Constantin Pogonat. Celui-ci les adressa au Siége de Rome, et les prêtres qui furent envoyés, baptisèrent, en 670, le prince et une grande partie de son peuple. Le pape prit ensuite leur pays sous sa protection comme domaine du Siége apostolique, et les obligea à s'abstenir de tout brigandage et de toute guerre offensive. Cependant on ne fait mention des évêques Croates qu'à dater de l'an 879. Les *Serbiens* qui, sous la protection des empereurs de Byzance, s'étaient fixés dans différentes parties de l'ancienne Dace, de la Dardanie, de la Dalmatie et des côtes de l'Albanie jusqu'à Durazzo, furent forcés aussitôt après leur établissement, par l'empereur Héraclius, à embrasser le Christianisme. Mais en l'an 827, ils quittèrent le parti de l'empereur grec, chassèrent les prêtres catholiques et rétablirent le culte des idoles, jusqu'à ce qu'en 868, après avoir prêté de nouveau foi et hommage à l'empereur Basile, ils rentrèrent dans le giron de l'Église.

Les *Carantains* qui étaient venus s'établir entre les années 612 et 630 dans la contrée appelée la Marche des Windes, c'est-à-dire la Carinthie, la Carniole et la Styrie, embrassèrent le Christianisme à dater du huitième siècle par suite de leurs relations avec la Bavière et avec Salzbourg et de leur soumission aux rois des Francs. Leur prince Boruth fit don-

ner en Bavière une éducation chrétienne à son fils Karost et à son neveu Chétumar. Ils régnèrent l'un et l'autre après lui à dater de l'an 762. A la demande de ce dernier, qui se soumit avec ses sujets à la juridiction de l'église de Salzbourg, Virgile, évêque de cette ville, envoya dans le pays des Carantains l'évêque Modestus avec plusieurs prêtres, parmi lesquels se trouvait aussi Majoran, neveu de Chétumar. En l'an 800, Arnon nomma Thierry évêque de ce pays et des Slaves voisins. Une contestation qui s'éleva entre Arnon et Ursus, patriarche d'Aquilée, au sujet de la juridiction épiscopale dans la Carantanie, fut terminée en 810 par Charlemagne, qui décida que la Drave formerait la limite entre les deux diocèses. En 870, Adalwin, archevêque de Salzbourg, prit sous sa juridiction immédiate la Carantanie qui jusqu'ici avait été administrée par des évêques subalternes (*episcopi regionarii*).

Les Slaves qui avaient pénétré dans la Dace, la Mésie supérieure, la Dalmatie et l'Illyrie, professaient le Christianisme, après avoir été convertis soit antérieurement par des prêtres latins, soit postérieurement, vers l'an 870, par des prêtres grecs, envoyés dans ces contrées par l'empereur Basile, et il est probable que c'est vers la même époque que les Slaves, établis dans la Grèce proprement dite et dans le Péloponèse, embrassèrent aussi le Christianisme. Ce n'est qu'alors non plus que les Maïnotes, réfugiés dans les monts Taygètes, que l'on fait passer pour les descendants des anciens Grecs, renoncèrent au paganisme auquel ils étaient restés jusqu'alors opiniâtrement attachés.

Les *Moraves*, tribu Slave, qui depuis l'an 534 s'étaient emparés des anciennes demeures des Quades et qui avaient reçu leur nom de la rivière Morawa, apprirent d'abord à connaître la religion chrétienne du moment que Virgile et Arnon, évêques de Salzbourg, envoyèrent par l'ordre de Charlemagne des missionnaires dans leur pays, et qu'Urolf, évêque de Passau, leur annonça l'Évangile au commencement du neuvième siècle. D'après son rapport, le pape lui accorda l'archevêché de Lau-

reacum, qu'il avait rétabli en 824, et lui donna quatre suffragants, dont deux appartenaient à la Moravie; mais les siéges de ces suffragants ne furent point établis ou tombèrent bientôt en ruine, comme la métropole elle-même, qui, à la mort d'Urolf, fut de nouveau réunie à l'évêché de Passau. Sous le règne de Louis le Débonnaire, les princes Moraves, Moymar et Priwina, avaient embrassé le Christianisme, lorsque Rastislav demanda à l'empereur grec Michel, Cyrille (Constantin) et Méthodius, apôtres des Chazares et des Bulgares. Ils se rendirent l'un et l'autre, en 863, dans la Moravie, y travaillèrent avec succès pendant quatre ans et demi à la propagation de la Foi, firent connaître aux Moraves l'ancien alphabet slavon que Cyrille avait découvert et introduisirent la langue slavonne dans la liturgie. Appelé à Rome (Cyrille se retira dans un couvent), Méthodius y fut sacré évêque, en 868, par le pape Adrien II. Il retourna ensuite dans le pays des Slaves avec le titre de métropolitain de la Pannonie et de la Moravie, toutefois sans siége déterminé, et y traduisit la Bible en slavon. Méthodius ayant été arrêté dans ses travaux par les troubles qui éclatèrent dans le royaume de la Grande-Moravie, se rendit dans la Pannonie, qui appartenait également à la Moravie. Il y rencontra des prêtres du diocèse de Salzbourg qui, regardant avec des yeux d'envie un grec et sa liturgie slavonne, rendirent son orthodoxie suspecte à Rome, ce qui, du temps de Photius, pouvait avoir beaucoup de vraisemblance. Mais Méthodius se justifia complétement à Rome en l'an 879, et engagea en outre le pape Jean VIII à approuver l'usage de la langue slavonne dans la liturgie, bien que le pape eût voulu d'abord que Méthodius ne se servît, pour la célébration de la messe, que de l'une des deux langues de l'Église, la langue grecque ou la latine, et qu'il prêchât dans la langue du pays. Méthodius retourna en 880 dans la Moravie, après avoir reçu du pape la juridiction suprême sur tous les ecclésiastiques de ce pays et même sur Wichin, évêque de Neitra. Il paraît que peu de temps après il retourna de nouveau à Rome et qu'il y

mourut. Le prince morave Moymar qui, impliqué dans une guerre contre les Allemands, ne voulait en aucune façon dépendre d'eux sous le rapport ecclésiastique, pria le pape Jean IX de rendre la Moravie (qui, outre la Bohême, comprenait aussi une partie de la Pannonie) indépendante à cet égard, en y établissant un archevêché et deux évêchés. Les archevêques de Mayence et de Salzbourg s'en plaignirent en 900 conjointement avec leurs suffragants, en disant que par là on portait particulèrement atteinte aux droits de l'évêque de Passau. Sur ces entrefaites, le royaume de la Grande-Moravie tomba en ruine en 908; il fut en proie aux ravages des Hongrois; la Moravie proprement dite fut incorporée à la Bohême et pendant l'espace de trente ans, il n'est plus question d'aucun évêque en Moravie. En 946 le pape Agapet II investit Gerard, évêque de Passau, de son ancienne juridiction en Moravie, et celui-ci y établit Sylvestre comme premier évêque. En l'an 973, et de nouveau, après quelque interruption, en 981, la Moravie fut réunie à l'évêché de Prague, jusqu'à ce qu'enfin on érigea l'évêché d'Olmutz en l'an 1062.

De la Moravie le Christianisme se propagea dans la *Bohême,* qui alors était encore indépendante. Le duc de Bohême, Borziwoy, fut baptisé en 870 par Méthodius à la cour du prince morave Swatopluk. Bientôt après son épouse Ludmille embrassa aussi le Christianisme avec ardeur, et son fils, le duc Spitignew (jusqu'en 915), travailla constamment à la conversion des Bohémiens. Cependant à la mort de son frère Wratislaw, Drahomire, sa veuve, qui était issue de la famille des Stodérains, fit tous ses efforts pour extirper le Christianisme encore faiblement enraciné. Elle fit mettre à mort, en 921, sa belle-mère Ludmille, chassa les prêtres et détruisit le peu d'églises qu'il y avait dans le pays. Toutefois les affaires changèrent de face en 925, à l'avénement de son pieux fils Wenceslas, qui avait été élevé par Ludmille, jusqu'à ce qu'en 935 il fut tué par son frère Boleslaw; celui-ci était resté attaché au Paganisme, ce qui donna lieu à une persécution dirigée contre les

chrétiens et contre les prêtres. Cependant après des guerres sanglantes, Boleslaw dut, en 950, se reconnaître tributaire de l'empire d'Allemagne sous le règne d'Otton I, et embrassa dès lors le Christianisme. Son fils Boleslaw II, surnommé le Pieux, réalisa, en 972, ce que son père avait déjà demandé en vain à l'évêque de Ratisbonne, au diocèse duquel la Bohême avait appartenu jusqu'alors, à savoir : la fondation d'un évêché à Prague. Le pape Jean XIII y donna son consentement sous la condition qu'on se servirait pour la liturgie, non de la langue slavonne, mais uniquement de la langue latine. Il est très-probable que dans la Bohême, dont les premiers prêtres furent des Allemands du diocèse de Ratisbonne, ce n'était pas non plus la liturgie slavonne, encore moins la liturgie grecque-slavonne, dont on s'était servi jusqu'alors; cependant les Bénédictins de l'abbaye de Sasow, fondée en 1050, adoptèrent dans la suite la liturgie slavonne-latine. Le saxon Dithmar fut nommé premier évêque de Prague. Lui et son successeur Adalbert (nommé Wogtiech chez les Bohémiens) qui avait fait ses études à Magdebourg, obtinrent leur investiture de l'empereur d'Allemagne, sans doute parce que le nouvel évêché avait fait partie jusqu'alors de l'évêché de Ratisbonne. Adalbert y trouva encore en 983 plusieurs coutumes païennes en vigueur, telles que la polygamie, l'adultère, le divorce arbitraire, la traite des esclaves et la vente des prisonniers chrétiens aux Juifs et aux païens; il y trouva en outre un clergé indisciplinable. Deux fois il abandonna son diocèse en désespoir de cause et se retira dans un couvent. Enfin il alla annoncer l'Évangile aux païens de la Prusse où il fut martyrisé en 997.

Le nom de *Polonais* qui s'appelaient anciennement Leches, s'appliquait, à dater du dixième siècle, à toutes les tribus slaves des Bélochrowates dans les contrées nommées plus tard Petite Pologne et Russie Rouge, aux Polonais qui demeuraient sur les rives de la Vistule moyenne et aux Masures qui habitaient les environs de la ville de Polotzk. A l'époque à laquelle les Polonais dont la domination s'étendait jusqu'à la Netze et l'Oder,

et même sur la Silésie actuelle, durent reconnaître la suzeraineté des empereurs d'Allemagne, le Christianisme commença à se propager en Pologne. Le duc de Pologne Miecislaw, qui de ses sept femmes n'eut aucun héritier, épousa en 965 Dambrowka, fille de Boleslaw, duc de Bohême. Immédiatement après il se laissa convertir et baptiser par un prêtre bohémien. Ensuite il ordonna, en 967, de briser et de jeter à l'eau en un dimanche toutes les idoles qui se trouvaient dans le pays. On ne parle point d'une réaction qui aurait eu lieu de la part des païens de la Pologne contre cette manière d'imposer la religion chrétienne. Boleslaw Chrobri (992–1025), fils de Miecislaw, affermit dans ses états le Christianisme qui n'y avait encore fait que peu de progrès. La violation des lois de l'Église y était sévèrement punie, et l'on devait arracher les dents à ceux qui mangeaient de la viande les jours maigres. On établit des évêchés à Breslau (Smogrow avait été le siége de cet évêché jusqu'en 1052), à Cracovie et à Kolberg et un archevêché à Gnesne. L'évêché de Posen avait déjà été fondé par l'empereur Otton I et réuni, en 970, à l'église métropolitaine de Magdebourg. Le gouvernement de Casimir I (1034–1058) que les Polonais firent venir du couvent de Clugny (ou Braunweiler?) où il avait pris l'habit monastique, pour l'élever sur le trône, fut un grand bienfait pour la Pologne alors partagée en factions violentes. Il fonda deux monastères de Bénédictins, l'un à Tgniec près de Cracovie et l'autre à Leubus en Silésie; mais son fils Boleslaw II tua de ses propres mains, en 1079, saint Étienne, évêque de Cracovie, qui avait menacé ce tyran vicieux de l'excommunitation. Pour cette raison il fut excommunié par le pape Grégoire VII, dut quitter le pays et mourut d'un accès de rage en l'an 1081.

Les tribus *Slaves* qui demeuraient dans le *nord–est de l'Allemagne* et qui étaient indépendantes les unes des autres, étaient encore plongées dans les ténèbres du paganisme au commencement du dixième siècle et faisaient continuellement la guerre aux Allemands. Entre l'Elbe et la Saale habitaient les

Sorabes, auxquels appartenaient les Daleminciens dans la Misnie, les Milziens dans la Haute Lusace et les Lusiziens dans la Basse Lusace. Plus au nord, entre l'Elbe et l'Oder, demeuraient les Lutiziens ou Wilziens, de là jusqu'à la mer Baltique, les Polabes dans les environs de Ratzebourg, les Obotrites dans le Mecklenbourg et les Wagriens, qui avaient pour capitale la ville d'Aldenbourg. La rapacité sans bornes qui caractérisait ces peuples ne permit pas qu'il y eût des relations pacifiques permanentes entre eux et leurs puissants voisins, les Allemands. Ceux-ci, pour vivre en paix avec eux, n'eurent d'autre moyen que de les soumettre et de les forcer à embrasser le Christianisme. On leur imposa donc, la plupart du temps, l'Évangile à la pointe de l'épée; et cette conversion était accompagnée du plus dur esclavage. Il était naturel qu'à la première occasion ces peuples renonçassent à une religion qu'ils n'avaient embrassée qu'avec répugnance. L'empereur Otton le Grand fonda successivement dans les pays conquis les évêchés de Havelberg (946), de Brandebourg (949), de Misnie (965), de Zeitz, de Mersebourg et d'Aldenbourg, appelé alors Stargard (968). Bennon, évêque de Misnie depuis 1066 et surnommé l'apôtre des Slaves, convertit un grand nombre de Sorabes. Mais les Obotrites et les Lutiziens se révoltèrent, en 983, contre l'empereur, sous la conduite de leur prince Mistewoi et massacrèrent tous les Chrétiens d'Aldenbourg, à l'exception de soixante prêtres, auxquels ils firent souffrir un martyre lent. Les évêchés de Havelberg et de Brandebourg n'existèrent pendant longtemps que de nom. Gotescalc, petit-fils de Mistewoi, qui en 1045 avait formé un puissant état de toutes les tribus des Obotrites et des Lutiziens, travailla sérieusement à propager la Foi parmi elles. Outre l'évêché d'Aldenbourg, il fonda aussi ceux de Mecklenbourg et de Ratzebourg. Cependant en 1066 les païens se soulevèrent contre Gotescalc, le mirent à mort avec tous les prêtres catholiques, renversèrent les églises et immolèrent Jean, évêque de Mecklenbourg, sur l'autel du dieu Radegast à Rhétra. Les évêchés de

Hambourg et de Sleswig tombèrent également en ruine, et de cette manière le Christianisme fut extirpé pour la seconde fois dans ces contrées.

Les tribus Slaves qui habitaient le centre de la *Russie* actuelle, ayant pour voisins au sud les Chazares, et au nord des tribus Tchoudes ou Finnoises, furent réunies à dater de l'an 862 [1] en une monarchie par Ruric, Warègue (Normand) de nation, qu'elles avaient appelé pour lui confier l'organisation et l'administration de cette monarchie. Le siége de cet état, fixé d'abord à Nowgorod, fut ensuite transféré à Kiew, dans la Russie méridionale. Ruric et les compagnons qu'il avait emmenés de la Scandinavie, communiquèrent aux Russes (c'est le nom que porta dès lors cette nouvelle nation) cet esprit de rapine et de conquêtes qui distinguait les Normands. Dès l'an 867, et itérativement en 907 et en 941, ils se présentèrent par mer devant Constantinople. Les guerres et les traités qui eurent lieu entre eux et les empereurs d'Orient leur procurèrent l'occasion de connaître la religion chrétienne. Déjà Photius parle avec exagération de la croyance des Russes. Au commencement du dixième siècle, on cite la Russie comme le soixantième archevêché parmi les éparchies dépendantes du patriarche de Constantinople. En 945 il existait déjà une église métropolitaine à Kiew, et en 957, Olga, veuve du grand-duc Igor, reçut le baptême à Constantinople. En vain elle chercha à gagner en faveur de la Foi le fier Swætoslaw son fils; la conversion des Russes était réservée à son petit-fils Wladimir. Celui-ci régnant seul à dater de 980, et s'étant couvert de gloire par ses conquêtes, avait déjà résolu d'embrasser le Christianisme, lorsqu'ayant demandé la main d'Anne, sœur des empereurs de Constantinople, ceux-ci le lui imposèrent comme condition de son mariage. Il reçut le baptême à Cher-

[1] Schloezer, au tome III, pag. 8 de son *Nestor*, croit que l'arrivée de Ruric et de ses Normands doit être placée au moins une dizaine d'années plus haut, c'est-à-dire au milieu environ du neuvième siècle. V. *Tableau des révolutions de l'Europe, par* Koch, Tome I. p. 60, note 3. *N. d. T.*

son en 988, fit ensuite abattre les idoles qui se trouvaient à Kiew et jeter dans le Dnieper la statue du dieu principal Pérun. L'ordre qu'il donna à tous les habitants de se rendre le lendemain sur les bords du Dnieper pour s'y laisser baptiser, fut exécuté sans la moindre résistance. On envoya des prêtres grecs dans les différentes villes; on fonda des églises, des couvents et des écoles; on adopta l'alphabet slavon de Cyrille, et l'on cultiva avec ardeur dans les couvents l'ancien slavon comme langue de l'Église. Michel, syrien de nation, fut le premier métropolitain de la Russie. Malgré l'empressement extérieur avec lequel la nation embrassa spontanément le Christianisme, le Paganisme se maintint encore en Russie jusqu'au douzième siècle, surtout parmi les tribus qui n'appartenaient pas à la race Slavonne. La fondation de plusieurs nouvelles villes dont les habitants furent dès le principe attachés au Christianisme, contribua beaucoup à propager et à affermir la Foi. Les rapports qui existaient entre l'église de Russie et l'église grecque, frayèrent aux beaux-arts et à la littérature des Byzantins la route de la Russie. Déjà Nicétas croit, sans doute à cause de la grande ressemblance qui existait entre eux à cet égard, pouvoir regarder les Russes comme le peuple le plus religieux. La ville de Kiew doit avoir renfermé, dès le onzième siècle, près de quatre cents églises, et on la regardait comme une seconde Constantinople. C'est dans le monastère de Petcherskoï à Kiew que le moine Nestor (1056-1111) écrivit ses annales dans la langue du pays. Mais la dépendance dans laquelle l'église de Russie se trouvait à l'égard de l'église grecque sous le rapport spirituel et hiérarchique (le métropolitain russe devait être sacré et confirmé par le patriarche de Constantinople), entraîna bientôt cette église dans un schisme funeste, et par là le clergé russe, se trouvant dans une position hostile à l'égard de celui de l'Occident, fut exclu du prodigieux développement intellectuel qui s'opéra en Occident, et neutralisa pendant longtemps encore l'influence que les états catholiques de l'Europe occidentale auraient pu exercer sur les Russes.

§ 60.

Propagation de la Foi parmi les Avares, les Chazares et les Bulgares. Conversion des Magyares de Hongrie. Persécution des Chrétiens en Espagne. Établissement du Christianisme dans l'intérieur de l'Asie.

Pour les Bulgares : Les lettres de Photius *dans* Canisius–Basnage, T. II. P. II. *et dans* Photii epistt. ed. Montacutius, Lond. 1651. fol. Les lettres des papes Nicolas I, Adrien II et Jean VIII, in Harduin. T. V. VI. — *Pour les Hongrois :* Chartuitii (*évêque Hongrois qui vivait vers l'an* 1095) vita S. Stephani in Schwandtner scriptt. rer. Hung. T. I. Joh. de Thurocz Chronica Hungar. ibid. Wion vita S. Gerardi, in Katona hist. regum Hungar. T. I. II. — *Pour l'Espagne :* Eulogii Cordubens. Memoriale Sanctorum; Apologeticus SS. Martyrum; Adhortatio ad Martyrium; epistolæ, in Biblioth. PP. Lugdun. T. XV. — *Pour l'Asie :* Assemani, Biblioth. Orient. T. II. III.

Les *Avares,* qui au septième et au huitième siècle avaient étendu leur domination sur l'Ucraine, la Moldavie, la Wallachie, la Hongrie, la Moravie et la Bohême, conséquemment des rives du Dnieper jusqu'au Nordgau[1], les *Chazares,* qui au neuvième siècle demeuraient entre le Don et le Dnieper, et les *Bulgares,* qui à dater de 679 s'étaient emparés de la contrée située entre le Dniester et le Danube et s'étendaient de là jusqu'aux monts Hémus, et qui lui avaient donné le nom de Bulgarie, étaient des peuplades tartares ou turques, originaires de l'Asie centrale. Charlemagne après avoir soumis les Avares occidentaux, les força à embrasser le Christianisme ou du moins à le tolérer dans leur pays. Trois de leurs khans reçurent le baptême avec leur suite, et Charlemagne confia en 798 le soin des églises nouvellement fondées dans le pays con-

[1] Sous le nom de *Nordgau* on comprenait au moyen-âge une partie de la Bohême, Ansbach, Baireuth et Oettingen; mais aujourd'hui ce pays ne forme plus que la partie orientale du duché de Neubourg. V. Winkopp *geogr. histor. statist. Handbuch. t. III, p.* 1079. *Leipz.* 1805. *N. d. T.*

quis, à Arnon, archevêque de Salzbourg, qui néanmoins abandonna l'administration ecclésiastique de la Pannonie septentrionale à Urolf, évêque de Passau. Cependant le Christianisme eut de la peine à prendre racine parmi les Avares. La nation elle-même disparut au neuvième siècle, succombant sous les efforts des Slaves, des Bulgares et des Magyares. Cyrille, grec de nation, annonça l'Évangile en 850 aux Chazares, et le Christianisme se maintint chez ce peuple à côté de l'Islamisme. La Foi avait déjà fait quelques progrès parmi les Bulgares sur le Danube par leurs relations avec les chrétiens qui habitaient leur pays, lorsque l'empereur Michel, à la demande de leur khan Bogor, y envoya, en 863, le moine Méthodius, l'apôtre des Slaves, qui toucha et convertit ce prince, en lui faisant le tableau du jugement dernier. Bogor, après avoir étouffé une sédition qu'avaient excitée les païens dans ses états, parvint à faire embrasser aussi le Christianisme à ses sujets. Il demanda ensuite des évêques et des prêtres au pape Nicolas et à l'empereur Louis II, et entama avec le premier des négociations, afin d'ériger Justiniana Prima en métropole de la Bulgarie. Cependant peu de temps après il changea d'avis, et quoique, dans le principe, il n'eût toléré dans son pays d'autres prêtres que ceux qu'on lui envoyait de Rome, il renvoya cependant l'archevêque Sylvestre que le pape venait de nommer, et en fit sacrer un autre à Constantinople par le patriarche Ignace malgré les remontrances du pape. Depuis lors l'église de Bulgarie prit part au schisme des Grecs, bien que dans la suite, vers l'an 925, l'empereur Romain Lécapène déclarât lui-même l'archevêque de Bulgarie indépendant du patriarche de Constantinople.

On ignore l'origine des *Magyares* ou *Hongrois* qui, sortis de l'Asie en 889, traversèrent les Carpathes pour venir s'établir dans l'ancienne Pannonie, la Hongrie actuelle, où ils fondèrent un état qui subsiste encore. On les fait descendre tantôt de la race Finnoise, tantôt de la race Mongolique, tantôt de la race Turque. Leur religion doit avoir consisté dans le dualisme, et

le nom du principe du mal (Armanyos, Ahriman) a fait conjecturer que la nation est originaire de la Perse. On immolait particulièrement des chevaux blancs aux sources, dans les bocages et sur les montagnes. C'est de Constantinople que les premières semences de Christianisme se répandirent en Hongrie, en 950. Deux princes Hongrois, qui avaient reçu le baptême dans cette ville, emmenèrent dans leur pays le moine Hiérothée qui avait été sacré évêque de Hongrie et qui y convertit un grand nombre de personnes. La fille d'un de ces princes, nommée Sarolte, ayant épousé le duc Geisa (972–997), contribua beaucoup à propager et à affermir la Foi parmi les Hongrois. Geisa lui-même se fit baptiser, bien qu'il mêlât aux cérémonies de la religion les superstitions du Paganisme. Il paraissait que la religion grecque serait devenue dominante en Hongrie comme en Russie, mais l'activité infatigable des missionnaires occidentaux, les relations de Geisa avec Otton III et avec les princes Allemands, et le grand nombre de prisonniers que les Hongrois emmenaient des pays de l'Occident et qui étaient presque aussi nombreux que leurs vainqueurs, tout cela engagea les Hongrois à s'attacher à l'Église romaine. Pélégrin, évêque de Passau, manda au pape, en 974, que les missionnaires qu'il avait envoyés en Hongrie y avaient déjà baptisé plus de 5000 personnes et que les Chrétiens, surtout les nombreux prisonniers, y formaient la majorité. En outre, Geisa attira une foule d'Allemands dans ses états, et de cette sorte il y facilita de plus en plus l'établissement du Christianisme. Geisa eut pour successeur son fils, le grand saint Étienne (997–1038), législateur à la fois et bienfaiteur de son pays, un des princes les plus distingués du moyen âge et comparable à Alfred le Grand et à saint Louis. Tout au commencement de son règne il eut à étouffer une grande sédition que les païens avaient excitée par haine contre les étrangers et contre leur religion qu'il protégeait, et ne pouvant disposer que d'un petit nombre de Magyares qui étaient restés attachés à sa personne et à sa croyance, il ne réussit à conju-

rer l'orage qu'avec le secours des Allemands. Cherchant avant tout à établir des séminaires pour le clergé, il fonda, outre un monastère sur le Pannonberg, quatre abbayes de Bénédictins. Il divisa ses états en onze diocèses, à savoir sur la rive droite de Danube, l'archevêché de Gran, les évêchés de Raab, de Vesprim, et des Cinq Églises; entre le Danube et la Theiss, ceux de Bacs, de Colocza, d'Erlau et de Watzen; au-delà de la Theiss, ceux de Csanad et de Gross-Wardein; dans la Transsylvanie, celui de Weissenbourg. Dix villages ensemble devaient bâtir une église, et tout le monde était tenu de payer la dîme. Pour faciliter aux Hongrois les pèlerinages et les relations avec d'autres peuples de la chrétienté, il fonda des hospices claustraux à Ravenne, à Rome, à Constantinople et à Jérusalem. Étienne ayant envoyé à Rome pour obtenir sa reconnaissance du Siége apostolique et la confirmation de ses nouveaux établissements religieux, le pape Sylvestre II lui accorda la couronne royale avec un pouvoir considérable en matière ecclésiastique, et sacra le moine Dominique comme métropolitain de la Hongrie.

Après la mort de saint Étienne, il y eut en Hongrie une terrible réaction de la part des païens. Les rebelles crevèrent les yeux à Pierre, neveu d'Étienne, et élevèrent sur le trône, en 1046, André, un des descendants d'Arpad, qu'ils avaient fait venir de la Russie et qu'ils forcèrent ensuite à rétablir le Paganisme. Ils recommencèrent en conséquence à manger de la viande de cheval et s'abandonnèrent à toutes sortes d'abominations. Des bandes parcouraient le pays, renversant les églises et massacrant les évêques, les prêtres et les fidèles. Un nombre considérable de fidèles furent martyrisés dans cette occasion; mais aussitôt que le roi se sentit affermi sur son trône, il ordonna sous peine de mort à ses sujets de renoncer au Paganisme. Le parti des païens chercha encore une fois à se relever de sa chute à la diète que convoqua le roi Béla en 1061. Ils y réclamèrent avec arrogance le droit de conserver la religion de leurs pères et la permission de massacrer les évêques, les

prêtres et les dîmiers, de raser les églises et de briser les cloches. Cependant Béla dompta les rebelles en les attaquant à l'improviste, et, en faisant exécuter leurs chefs, il écrasa pour toujours leurs forces ostensibles, bien qu'un grand nombre de personnes en Hongrie soient restées pendant longtemps encore attachées aux superstitions du Paganisme.

Les évêques de Hongrie étaient nommés par le roi. Pendant tout le onzième siècle, les siéges épiscopaux furent occupés par des étrangers. La grande majorité de la nation se composait aussi d'étrangers; car des Slaves, des Magyares, des Cumans, des Italiens et des Allemands habitaient pêle-mêle la Hongrie. Aux onze évêchés de saint Étienne on ajouta plus tard l'évêché d'Agram (Zagrab), que saint Ladislaw fonda dans la Croatie, après qu'il en eut fait la conquête. Les évêques, les abbés des monastères de Bénédictins, et les bénéficiers des chapitres de chanoines formaient le premier état du royaume, auquel ils étaient aussi appelés par les grands domaines que possédait l'église de Hongrie. Une loi imposait aux ecclésiastiques l'obligation de se servir exclusivement de la langue latine, même dans leurs relations ordinaires, et la langue latine fut même introduite à la cour et dans les affaires politiques. Les lois ecclésiastiques qui se trouvent dans le code publié par saint Étienne sont entièrement extraites des anciens canons, des capitulaires des rois Francs et des décisions des conciles de Mayence des années 847 et 888.

Le royaume des Visigoths dans la *péninsule Hispanique* fut détruit en l'an 711, par suite de l'irruption que firent dans ce pays les Arabes d'Afrique, qu'une faction y appela à son secours, et de la victoire qu'ils remportèrent sur les Visigoths à Xerès de la Frontera. La majeure partie de cette contrée tomba en peu de temps au pouvoir des Musulmans, et les Chrétiens ne conservèrent leur liberté et leur indépendance qu'en se retirant dans les montagnes de la Galice, de la Biscaye et de l'Asturie. Les Chrétiens restés dans le nouveau ca-

lifat (Mozarabes), quoique assujettis à des tributs onéreux, jouissaient néanmoins de plusieurs prérogatives, avaient leurs propres tribunaux, pouvaient même sonner les cloches pour le service divin dans la capitale de Cordoue, et restèrent en possession de leur ancienne constitution de l'Église et des vingt-neuf évêchés avec les trois anciennes métropoles qui se trouvaient dans le califat. Mais il était naturel que des chrétiens zélés manifestassent occasionnellement, ou après avoir été interrogés par des Musulmans, leur aversion contre l'Islamisme, et qu'ils en fissent passer l'auteur pour un faux prophète; cette circonstance donna lieu à de sanglantes persécutions sous les califes Abderrahman II, Mahomet I et Abderrahman III, entre les années 850 et 960. Les premières exécutions eurent pour résultat que plusieurs chrétiens regardèrent comme une lâcheté de se taire et qu'ils se prononcèrent ouvertement contre l'Islamisme, même sans être interrogés à cet égard. Ajoutez à cela que les enfants, issus des mariages mixtes, donnaient souvent la préférence à la religion chrétienne, et c'est pour cette raison qu'on traitait avec la plus grande barbarie et qu'on mettait à mort les jeunes filles mêmes. De cette manière on fit couler dans les années 850 et 851, surtout à Cordoue, le sang d'un grand nombre de prêtres, de moines et de laïques. Un édit de l'an 852 ordonna de massacrer sur-le-champ quiconque se permettrait de s'exprimer contre la doctrine de Mahomet. Plusieurs chrétiens apostasièrent, d'autres accusèrent les martyrs d'une témérité inconsidérée. Par l'ordre d'Abderrahman, on assembla à Cordoue un concile qui défendit en termes ambigus aux chrétiens de hâter leur mort par des aveux, sans en être requis par la justice. Abderrahman ordonna enfin de brûler les corps des martyrs, afin que les fidèles ne pussent point s'en faire des reliques. Son fils Mahomet I fit détruire toutes les églises qui avaient été construites depuis la conquête de l'Espagne; on continua à décapiter les chrétiens à Cordoue. Saint Euloge, élu évêque de Tolède, qui comme témoin oculaire écrivit l'histoire de ces martyrs, qui en excita

plusieurs à la constance et qui défendit leur cause, fut également mis à mort en 859.

Dans l'Espagne septentrionale, les Chrétiens, méprisés d'abord par les Arabes, réussirent à consolider insensiblement leur nouvelle nationalité au milieu de combats continuels. Un nouvel enthousiasme pour la cause de la religion chrétienne excita les esprits contre l'Islamisme, et donna aux guerres le caractère de guerres de religion. Dans le nord-ouest s'éleva le royaume de Léon, qui se composait de l'Asturie, de la Galice et de Léon; dans la suite, on érigea dans le nord-est le comté de Catalogne, le royaume de Navarre et en 1035 celui d'Aragon. Au fur et à mesure qu'on reprenait les provinces conquises aux Arabes, on y rétablit les anciens évêchés, ou l'on en fonda de nouveaux, et de cette sorte les états chrétiens du nord de l'Espagne comptèrent déjà vingt-trois diocèses sur la fin du onzième siècle. Les conciles furent de nouveau, comme du temps des rois Visigoths, des assemblées nationales, composées des grands dignitaires ecclésiastiques et séculiers.

Dans l'*Asie centrale,* le Christianisme fit à cette époque, par les efforts des Nestoriens, des progrès rapides, mais peu durables. Dans les deux capitales du Khorasan, l'ancienne Hyrcanie, à Maru et à Hara, ainsi qu'à Samarcand, il y eut déjà des évêques à dater du cinquième siècle. Sur la fin du huitième siècle, le patriarche des Nestoriens envoya des missionnaires chez les Gèles, les Dailamites et les Taborstanes, tribus qui habitaient les côtes de la mer Caspienne et qui avaient apostasié, et au neuvième siècle, il y eut deux évêchés au milieu de ces peuplades Tartares, à savoir à Raja et à Tabrestane. Il y eut même au huitième siècle des communautés chrétiennes parmi les peuples qui habitaient les frontières septentrionales de la Chine, et en l'an 990, toute la tribu des Cérithes, qui touchait aux frontières de la Chine, embrassa le Christianisme, à l'exemple de son roi. Plusieurs successeurs de ce prince portèrent le nom de Jean avec le titre de «prêtre», et de là vient la tradition qui s'accrédita dans l'Occident pendant les siècles suivants, re-

lativement au puissant prêtre Jean qui devait régner sur un grand royaume chrétien aux extrémités de l'Orient. Ce qui prouve que, pendant le onzième et le douzième siècle, le Christianisme était généralement répandu dans l'Asie centrale jusqu'aux frontières de la Chine, c'est que dans le dénombrement des évèques Nestoriens, qu'on trouve dans Assemani, on cite cinq siéges métropolitains, établis dans la Grande Tartarie, à savoir dans le Cashgar, dans le Canda, dans le Turkestan et dans le Tangout.

CHAPITRE II.

HISTOIRE DES HÉRÉSIES, DES CONTESTATIONS ET DES SCHISMES AU SUJET DE NOS DOGMES SACRÉS.

§ 61.

Les Pauliciens.

Photius adv. Paulianistas s. recentiores Manichæos libri IV, in Wolfii Anecdotis Græc. t. I. Petri Siculi (*vers l'an* 870) historia Manichæorum, ed. Matth. Rader. Ingolst. 1604. Johannis Ozniensis Armeniorum Catholici (*vers l'an* 718) Oratio contra Paulicianos, in ej. Opp. ed. Aucher. Venet. 1834. — Formula abjurationis Athinganorum, in Bandini Anecdotis Græc. t. II. Florent. 1763.

Il se manifeste dans toute l'histoire de l'Église, jusque vers la fin du moyen âge, une succession non interrompue de doctrines et de sectes gnostique-manichéennes. Outre les Manichéens, les Marcionites, dont Théodoret trouva encore un grand nombre dans son diocèse, paraissent avoir existé longtemps, surtout en Syrie. Cette secte avait très-probablement donné lieu aux Pauliciens, qui ne prirent sans doute pas ce nom des fondateurs ou des premiers chefs de la secte — peut-être les deux frères Paul et Jean, fils de Callinique, femme qui professait le Manichéisme — mais plutôt de l'apôtre saint Paul, dont ils crurent devoir suivre les dogmes opposés à ceux des

autres Apôtres et surtout de saint Pierre, et des disciples duquel ils empruntèrent les noms de leurs chefs, de même qu'ils donnèrent aussi à leurs communautés les noms des églises que saint Paul avait autrefois fondées ou administrées. Le fondateur de cette secte fut un syrien gnostique (probablement Marcionite) nommé Constantin (Sylvain) qui, entre les années 657 et 684, réussit à répandre ses principes au loin, de Cibossa en Arménie, où il demeurait. L'empereur envoya un certain Siméon qui le fit arrêter et lapider par ses propres disciples; mais bientôt Siméon se réunit lui-même à la secte et en devint le chef sous le nom de Titus. Des dissensions intérieures furent cause que l'empereur Justinien II apprit, en 690, que cette secte existait toujours et qu'il ordonna de brûler tous ceux qui persistaient à y rester attachés. Ce sort fut réservé à Siméon et à plusieurs autres. L'Arménien Paul, qui s'était sauvé de là avec ses deux fils Gegnèse et Théodore, fut placé à la tête de la secte à Episparis, dans la Phanarée, province de l'Arménie. Après sa mort, des dissensions qui éclatèrent entre ses fils divisèrent les sectaires. L'un des deux, Gegnèse, prétendait qu'en vertu des facultés intellectuelles qu'il avait reçues de son père, il devait être le chef de la secte, et l'autre disait avoir reçu ces facultés immédiatement de Dieu. En 717, Gegnèse, en faisant, à Constantinople, passer sa doctrine pour orthodoxe au moyen d'expressions équivoques, obtint même un passeport de l'empereur, et fixa dès lors son domicile à Mananalis, bourg appartenant au califat. Après sa mort, son fils Zacharie et son pupille Joseph partagèrent de nouveau la secte en deux factions violentes. Les partisans du premier tombèrent en grande partie sous le glaive des Sarrasins; mais Joseph propagea sa doctrine depuis Antioche en Pisidie jusque dans l'Asie mineure. Il eut pour successeur, en 770, Baanès, surnommé le Salaud (ὁ ῥυπαρος), à cause de ses honteux excès. A cette époque la secte était sur le point de se perdre par la dissolution des mœurs, ou de faire moins de prosélytes, lorsque Sergius, doué de grands talents et d'une activité infatigable, donna un nou-

vel essor au parti des Pauliciens dont il était le chef, tandis que les autres restèrent attachés au parti de Baanès. Le nom de Tychique qu'il se donna, devait, dans le sens de la métempsycose, le représenter réellement comme un autre disciple de saint Paul. Il se faisait révérer comme le paraclet par ses affidés; il s'appelait lui-même le flambeau de la vérité, le bon pasteur et le conducteur du corps de Notre-Seigneur qui resterait toujours attaché à sa communauté jusqu'à la fin du monde; il se vantait aussi d'avoir parcouru le monde de l'est à l'ouest et du nord au sud pour annoncer l'Évangile aux hommes. Pendant sa longue administration, les destinées extérieures des Pauliciens, qui comptaient même à Constantinople un grand nombre de partisans, changèrent considérablement. L'empereur Nicéphore les protégea vers l'an 810; Michel I, ayant mis en délibération de quelle manière il en agirait à leur égard, trouva les avis partagés; les uns pensaient qu'il fallait bannir la peine de mort des affaires ecclésiastiques; les autres, parmi lesquels se trouvait le patriarche, pensaient que c'étaient des sectaires dangereux qui empoisonnaient des provinces entières par leur doctrine hétérodoxe et qu'au besoin il fallait les exterminer par le glaive. L'empereur Michel se contenta d'en faire exécuter quelques-uns des plus audacieux. Son successeur Léon envoya deux juges d'instruction avec plein pouvoir de faire mettre à mort les récalcitrants; mais ils furent massacrés l'un et l'autre par les Pauliciens, qui dès lors firent, de l'Arménie qui appartenait aux Sarrasins, de fréquentes irruptions dans les provinces de l'Empire romain et emmenèrent avec eux une multitude de prisonniers malgré les représentations de Sergius. Sergius ayant été massacré en 835, ses affidés se chargèrent de diriger (comme συνέκδημοι) les nombreux partisans que la secte comptait aussi dans l'Asie mineure. Mais bientôt, sous Théodora, on prit à Constantinople le parti de les convertir ou de les exterminer; on dit qu'en cette occasion cent mille personnes furent pendues, décapitées ou noyées. Un des sectaires, nommé Carbéas, se ré-

fugia avec 5000 Pauliciens sur le territoire du Califat. A l'abri de toute attaque dans leurs forteresses d'Argeum, de Téfrique et d'Amare, ils devinrent le fléau des provinces de l'Asie mineure, accordèrent un asile à tous les criminels et fortifièrent leur parti par la réunion des Baanites avec les Sergiotes. Après une lutte que l'impuissance des empereurs de Constantinople fit traîner en longueur, ils furent enfin battus en 873 par l'empereur Basile, et dès lors leur puissance fut anéantie. L'empereur Jean Zimiscès transplanta, en 969, le reste de la secte dans les environs de Philippopolis en Thrace; Constantin Copronyme avait déjà fait la même chose deux cents ans auparavant; Alexis Comnène y disputa encore contre eux en 1084, et prétendit en avoir converti un grand nombre.

Conformément au dualisme, les Pauliciens reconnaissaient un Dieu, principe du bien, maître du ciel et créateur du monde invisible, qu'ils prétendaient adorer seuls, et un Dieu, principe du mal, le démiurge, issu du feu et des ténèbres, créateur de ce monde et du corps humain, enseigné par l'ancien Testament et adoré par les Catholiques. D'après leur doctrine, l'âme, unie ou consubstantielle au Dieu suprême, se trouve, comme dans une captivité impure, dans un corps qui lui est étranger et qui est le siége de tout mauvais désir. Ils regardaient la chute du premier homme comme un bienfait, probablement parce qu'ils y voyaient la résistance du premier homme à la loi du démiurge, occasionnée par une révélation de l'Être suprême. Le Sauveur qui, aux yeux des Pauliciens, n'avait sans doute d'autre mission que de travailler à purifier les âmes enchaînées et souillées par la matière, descendit du ciel, d'un Dieu, principe du bien, avec un corps céleste, et passa par Marie (qui ne resta en aucune façon toujours Vierge, et qui peut à peine être comptée parmi les personnes vertueuses, bien loin d'être parmi les Saints), comme par une espèce de canal. Ils ne considéraient pas la passion de Notre-Seigneur comme une chose réelle, et ne lui attribuaient aucune vertu. Ils pensaient que la croix ne se rapportait à lui que pour autant qu'il

avait étendu ses mains en forme de croix, soit en priant, soit en bénissant, et que c'était une abomination que d'avoir de la vénération pour ce signe de malédiction ; cependant ils en faisaient souvent un usage superstitieux dans leurs maladies. Regardant la matière comme le siége du mal, ils rejetaient les sacrements, même le baptême et l'Eucharistie. Ils prétendaient que Jésus-Christ n'avait pas voulu être baptisé avec de l'eau, mais qu'il s'était appelé plutôt lui-même l'eau vivante et que dans la sainte cène il n'avait pas offert à ses disciples le pain et le vin en réalité, mais qu'en leur adressant la parole, il avait employé ces mots dans un sens allégorique. Ils condamnaient naturellement aussi toute la constitution de l'Église, le sacerdoce et toutes les cérémonies extérieures du culte. La plupart rejetaient aussi, outre l'ancien Testament, les Actes des Apôtres et les Épîtres catholiques. Ils avaient particulièrement en horreur l'apôtre saint Pierre qu'ils qualifiaient de voleur, de brigand et d'interpolateur de la parole de Dieu. Ils se regardaient comme les seuls chrétiens, les seuls catholiques romains. Le lieu de leurs assemblées ne devait pas porter le nom d'église, mais simplement de couche (προσευχή). Ils respectaient les fondateurs et les premiers chefs de leur secte comme des apôtres et comme des prophètes ; ils regardaient les lettres de Sergius comme inspirées. Selon les circonstances, ils se permettaient de défigurer et de nier leur croyance, de l'envelopper dans des phrases ambiguës, et de prendre part même aux cérémonies et aux sacrements de l'Église catholique. Les auteurs grecs et arméniens, tout à fait indépendants les uns des autres, s'accordent à dire que, dans leurs réunions nocturnes, ils se livraient, comme les anciennes sectes gnostiques, à des excès abominables, et qu'ils y célébraient une Eucharistie criminelle ; il s'agit seulement de savoir si ce reproche regarde toute la secte ou seulement quelques fractions. On dit que Sergius mit fin à cette abomination, ou qu'il chercha à la couvrir d'un voile.

Vers l'an 840, il se forma en Arménie une nouvelle secte qui avait quelque rapport avec celle des Pauliciens et qui eut

pour fondateur un certain Sembat. Ce fut la secte de *Thondracites,* qui reçut son nom de la petite ville de Thondrac et qui, avec un antinomisme manifeste, rejetait les sacrements, même l'immortalité de l'âme et la divine Providence. Malgré les mesures de rigueur qu'on prit contre elle, elle se maintint sous une succession de neuf chefs jusqu'au onzième siècle. On cite la secte des *Athinganiens,* comme ayant été répandue dans l'empire de Constantinople en même temps que celle des Pauliciens. Il paraît qu'on les regardait alors comme les successeurs des Melchisédéciens ou Théodotiens, parce qu'ils enseignaient que Melchisédec était la grâce efficace de Dieu, qu'il était plus grand que Jésus-Christ et plutôt son dieu et son père. Ils observaient le sabbat, rejetaient le baptême, pratiquaient l'évocation des démons et l'astrologie, et avaient reçu leur nom de l'horreur que leur inspirait le contact avec tous ceux d'une autre croyance; car ils croyaient se souiller de cette manière et cherchaient à effacer ces souillures par des ablutions.

§ 62.

Hérésie des Iconoclastes dans l'Orient.

I. La chronique de Théophane et l'Abrégé historique du patriarche Nicéphore (*qui mourut en* 828). Trois lettres du patriarche Germain dans les actes du second concile de Nicée, Harduin. t. IV. Les lettres du pape Grégoire II, in Harduin. t. IV. Les actes du concile de 754, dans ceux du concile de Nicée. JOHANNIS DAMASCENI orationes de imaginibus, in opp. ed. Le Quien, I, 305. Acta Stephani in Analect. græc., Paris, 1688. 4. p. 396. Vita Tarasii, in Actis SS. Febr. III, 576. Vita S. Nicephori Patr., in Actis SS. Mart. II, 704. Vita Nicetæ ibid. April, I, 261. Vita Theophanis ibid. Mart. II, 218. THEODORI STUDITÆ epistolæ et opera dogmatica cum ej. vita, in opp. Sirmondi t. V, Paris, 1696. fol. — Nicolai Studitæ vita, in Actis SS. Febr. I, 538. Les actes du concile de 842, dans Mansi t. XIV.

II. MAIMBOURG, histoire de l'hérésie des Iconoclastes, Paris, 1679. 2 vol.

La suite des grands débats sur la sainte Trinité et sur le rapport entre les diverses natures en Jésus-Christ, avait mon-

tré que dans l'Orient aussi, le peuple prenait la part la plus active à de pareilles questions spéculatives qui exigeaient les définitions les plus rigoureuses. Du moment donc que des objets matériels et visibles venaient à occasionner une lutte, ils devaient nécessairement avoir une influence extraordinairement grande sur la masse du peuple et produire un violent bouleversement dans les rapports entre l'Église et l'État. L'empereur Léon l'Isaurien, soldat grossier et ignorant, avait déjà contraint les Juifs et les Montanistes à se faire baptiser, au point que plusieurs d'entre ces derniers se brûlèrent de désespoir ; il adopta insensiblement la croyance des Juifs et des Mahométans, qui regardaient l'usage et le culte des images de Jésus-Christ et des Saints comme une grossière superstition, et résolut de s'ériger en réformateur de l'Église en extirpant cette superstition. Un nommé Béser, renégat Syrien, qui était rentré dans le giron de l'Église, et un certain Théophile, évêque de Nacolie en Phrygie, doivent avoir contribué à cette résolution. Les représentations des théologiens de la capitale et du patriarche Germain n'empêchèrent point l'empereur de publier en 726 un édit qui défendait le culte des images comme une superstition païenne. Léon chercha à calmer le mécontentement général qui éclata à cette occasion, en déclarant qu'on ne détruirait point les images, mais qu'on ne ferait que les placer plus haut dans les églises, afin qu'on ne pût plus les profaner en les touchant. Cet édit, joint à l'irritation que produisit un impôt onéreux, occasionna en Italie une violente réaction, et sans la médiation du pape, aux représentations duquel Léon avait répondu en le menaçant de le déposer, on y aurait élu un nouvel empereur, ou bien l'on se serait entièrement séparé de l'empire de Constantinople. L'opposition que Léon rencontra de toutes parts, l'exaspéra et lui fit prendre des mesures de plus en plus sévères et tyranniques. La plupart des peintres habitant les couvents, et les moines exerçant une grande influence sur l'opinion publique, la haine de l'empereur se tourna particulièrement contre cette classe de ci-

toyens. Il porta le dernier coup à la culture de l'esprit en supprimant les écoles d'enseignement supérieur qui, en Orient, étaient généralement attachées aux couvents. Après avoir étouffé la révolte que ses mesures contre le culte des images avaient fait éclater parmi les insulaires grecs, qui se présentèrent même devant Constantinople avec une flotte, il ordonna par un nouvel édit de l'an 728 d'arracher les images de toutes les églises. Dans le principe on devait y laisser les images de Notre-Seigneur et de la Sainte Vierge, et arracher seulement celles des Saints, mais bientôt la condamnation s'étendit aussi sur les premières. A la place de Germain que Léon chassa du siége patriarcal, il nomma Anastase Syncelle qui entra complaisamment dans toutes ses vues. Dans la capitale même la destruction d'un crucifix, exposé à la vénération du public, alluma une révolte qui ne fut pas étouffée sans effusion de sang. L'opinion de l'empereur et du parti des Iconoclastes (*εἰκονοκλασται*) qui se forma dès lors, se manifesta par une inscription qu'il fit placer sous la croix à l'endroit où s'était trouvée l'image de Jésus-Christ qu'on venait de briser. Cette inscription était ainsi conçue : L'empereur n'a pas pu supporter qu'une image muette et inanimée se montre comme Jésus-Christ sur une matière terrestre, souillée par des couleurs. C'est ainsi que son animosité contre les images des Saints dégénéra bientôt en une haine aveugle et insensible contre les beaux-arts en général.

Le patriarche Germain, les papes Grégoire II et Grégoire III, ainsi que Jean Damascène, le plus grand théologien de son temps, réfutèrent les assertions de l'empereur et de ses courtisans et défendirent l'ancienne coutume de l'Église; le dernier surtout le fit avec le plus grand talent. Ils lui représentèrent que l'idée seule que depuis des siècles l'Église avait toléré et favorisé une superstition grossière et violé le premier commandement de Dieu, devait révolter toute âme chrétienne; qu'aucun chrétien ne s'avisait de regarder, à l'exemple des païens, la matière d'une image ni comme quelque chose

de divin ou qui fût rempli et animé par la divinité, ni de l'adorer pour cette raison; que les faibles d'esprit mêmes étaient en état de faire une distinction entre le culte des images absolu et la vénération relative qu'on devait aux images à cause des originaux, et que la défense qu'on avait autrefois faite aux Juifs de révérer les images ne pouvait point s'appliquer au Christianisme par cela seul que l'incarnation de Jésus-Christ avait permis de le représenter sous une forme humaine.

Toutes les églises qui étaient à l'abri de la vengeance de l'empereur, n'eurent plus aucune communication avec les Iconoclastes. Grégoire III assembla à Rome, en 732, un concile composé de quatre-vingt-treize évêques, dans lequel on excommunia tous les adversaires du culte des images. Léon chercha à étouffer toute résistance en Italie par la force des armes, mais sa flotte fut détruite par une tempête, et il dut se contenter de confisquer les terres du patrimoine de l'église romaine en Calabre et en Sicile et de détacher les provinces Illyriennes du patriarcat de Rome. Constantin Copronyme (741-775), fils de Léon, alla plus loin encore que son père. Tout au commencement de son règne, il fut contraint à disputer le trône à l'usurpateur Artabasde qui, pour gagner le peuple, se faisait passer pour le protecteur du culte des images.

Après la victoire, il s'abandonna à tous les excès d'une folle cruauté, et après avoir infligé au misérable Anastase, qui s'était déclaré en faveur des saintes images, un châtiment ignominieux, il le rétablit dans sa dignité, afin de le faire servir, en toutes circonstances, d'instrument à ses caprices. Après la mort d'Anastase, l'empereur convoqua à Constantinople en 754 un concile de 338 évêques qu'il chargea de prendre une décision relativement au culte des images. Cette assemblée, qui ne se composait que des évêques de l'Asie mineure, de la Thrace, de la Macédoine et de la Grèce, à l'exclusion de ceux des trois patriarcats de l'Orient, manifesta le profond avilissement dans lequel était tombée l'Église grecque. Il n'y en avait que très-peu qui fussent sérieusement hostiles au culte

des images; toutefois le grand nombre se plia, avec une obéissance servile, à la volonté de la cour. La décision qui y fut prise est conçue en ces termes : Comme le Sauveur a envoyé autrefois ses Apôtres pour la destruction des idoles, ainsi il a suscité maintenant des empereurs pieux pour bannir de l'Église le culte des images qui y a été introduit depuis par une invention du démon. L'art honteux et scandaleux des peintres anéantit l'œuvre de la rédemption, et défigure les décisions des six premiers conciles œcuméniques; car il n'y a qu'une seule et véritable image de Jésus-Christ, qui est l'Eucharistie, parce qu'elle est le corps même de Jésus-Christ, uni à la divinité et que par conséquent elle renferme aussi bien son corps que sa divinité et la plénitude du Saint-Esprit qui habite en lui corporellement. Elle seule est adorable et à l'abri de l'illusion que produisent toutes les autres images. C'est de la sorte qu'on défendit sous les peines les plus sévères de confectionner, d'exposer et de révérer les saintes images; on permit néanmoins de révérer et d'invoquer les Saints eux-mêmes. Le patriarche Germain, qui était déjà mort, Georges de Chypre et Jean Damascène furent frappés d'anathème. En outre, l'empereur fit promettre aux évêques et à d'autres personnes, sous la foi du serment, de regarder toutes les images comme des idoles, ceux qui les révèrent comme des idolâtres, et de haïr et d'outrager tous les moines. Dès lors on détruisit toutes les images qui se trouvaient encore sur les autels, sur les murailles, sur les vases et les ornements de l'église. Plusieurs Catholiques, surtout les moines qu'on commença à persécuter sérieusement, se réfugièrent en Italie, dans l'île de Chypre et dans cette partie de l'Asie qui dépendait des Mahométans. Le pape et les trois patriarches de l'Orient rejetèrent les décrets du concile de 754. La persécution de ceux qui ne se soumettaient pas aux nouveaux décrets, devint de plus en plus violente, et Constantin lui-même aimait à se repaître de la vue des flagellations et des mutilations. Le moine André le Calybite paya sa franchise de sa tête. L'abbé Étienne eut le même sort pour

avoir dit en montrant une pièce de monnaie qui représentait le buste de l'empereur, que l'outrage qu'on faisait à l'image rejaillissait toujours sur celui qu'elle représentait. Ayant été conduit en prison, il y trouva 342 moines, qui la plupart avaient été appliqués à la torture ou mutilés et qui attendaient leur condamnation. Constantin chez qui la cruauté, comme il arrive souvent, était unie à la débauche et même à des vices contre nature, voulut détruire entièrement tous les couvents et exterminer tous les moines. En conséquence, les couvents, et avec eux plusieurs bibliothèques, furent incendiés ou changés en casernes; les moines durent renoncer à l'habit monastique et se marier ou se réfugier en pays étranger. Le patriarche de Constantinople lui-même, qui entrait si complaisamment dans toutes les vues de l'empereur, fut d'abord déposé et ensuite mis à mort par son ordre. Le parti des Iconoclastes auquel, outre l'armée et les fonctionnaires publics, appartenait aussi la populace de la capitale, se déchaîna enfin aussi contre les reliques des Saints, qui furent jetées à l'eau ou brûlées; on ne respecta que l'image de la croix.

Sous la courte administration de Léon IV (775–780), les lois portées contre le culte des images furent maintenues, et chaque évêque fut tenu de signer à son sacre la condamnation des images; cependant un grand nombre de moines qui avaient pris la fuite, rentrèrent dans leur patrie. Sa veuve Irène, qui prit le gouvernement de l'empire pendant la minorité de son fils Constantin VI, n'osa d'abord pas se prononcer ouvertement en faveur des images et ne protégea les orthodoxes que sous main. Sur ces entrefaites mourut le patriarche Paul en témoignant le repentir de s'être chargé de l'administration d'une église séparée de toute la catholicité et d'avoir signé par respect humain la condamnation des images. Taraise, un des principaux magistrats de Constantinople, que Paul avait recommandé à l'impératrice, déclara en 784 qu'il n'accepterait la dignité de patriarche que sous la condition qu'on rétablirait l'unité de l'Église et que, pour y parvenir, on convoquerait,

de concert avec l'évêque de Rome, un concile œcuménique. Le pape Adrien, auquel il s'adressa ensuite en lui soumettant sa profession de foi, lui accorda la communion de l'Église et manda à l'impératrice, qui lui avait envoyé quelques évêques pour le prier de venir prendre la présidence du concile, qu'il fallait avant tout rejeter le faux concile de 754, et exigea en outre qu'on lui promît, sous la foi du serment, de ne porter aucune atteinte à la liberté d'un concile auquel il enverrait ses légats. Sa réclamation au sujet des terres du patrimoine de l'Église que Léon s'était appropriées, resta sans effet. Les députés que Taraise avait envoyés aux trois patriarches de l'Orient, ne purent point parvenir jusqu'à eux à cause de la politique ombrageuse des Mahométans. Les moines de Jérusalem, dont le patriarche Élie se trouvait en exil en Perse, en choisirent deux d'entre eux, à savoir Jean et Thomas, dont l'un avait été syncelle du patriarche d'Alexandrie et l'autre de celui d'Antioche, pour les accompagner au concile. Ceux-ci devaient, autant que les conjonctures malheureuses le permettaient, représenter les trois patriarches. Les moines prétendaient que l'absence des patriarches ne pouvait en aucune façon être préjudiciable à l'autorité du concile, puisque le pape lui-même n'y prenait part que par l'entremise de ses légats. Le première session devant avoir lieu dans la capitale, au mois d'août de l'an 786, les soldats, instigués par les évêques Iconoclastes, se révoltèrent; l'assemblée fut en conséquence ajournée, et ce ne fut qu'en 787, après le licenciement de la garde, que le concile se réunit de nouveau, non à Constantinople, où les Iconoclastes étaient encore très-puissants, mais à Nicée. Deux cent quarante-cinq évêques avec cent trente-deux moines, y assistèrent, et Taraise, quoique siégeant après les légats du pape, y dirigea les délibérations. Plusieurs évêques qui, l'année précédente, avaient été du parti des Iconoclastes, se rétractèrent, et ceux qui avaient pris part aux décisions du concile de 754, déclarèrent qu'on les avait trompés alors par des passages apocryphes des saints Pères. Taraise le premier, et

ensuite toute l'assemblée approuvèrent les principes que le pape Adrien avait établis dans ses lettres au sujet du culte des images. Ensuite on prouva, au moyen des passages relatifs aux Chérubins sur l'arche d'alliance et de ceux qui se trouvent dans les Pères du quatrième et du cinquième siècle que le culte des images est permis et louable; toutefois on allégua aussi des preuves tirées de certains auteurs apocryphes; les écrits de saint Maxime et de saint Léonce de Chypre sont les premiers qui parlent du culte des images. Dans la session suivante, on s'attacha à prouver que c'étaient particulièrement les Juifs, les Mahométans et les hérétiques, nommément les Manichéens, qui s'étaient opposés les premiers à l'usage des images; ensuite on lut et l'on réfuta les décisions du concile de 754. Dans la septième session, on confirma les décrets des six conciles œcuméniques relativement aux différents articles de foi, et l'on fit la lecture du décret du concile touchant l'objet en délibération. Il y est dit que l'on doit conserver, de même que l'image de la croix, les images de Jésus-Christ, de sa sainte mère et des autres saints dans les églises, sur les vases et les ornements sacrés, dans les maisons et dans les chemins publics, parce qu'elles rappellent le souvenir de l'original et que celui qui révère l'image révère aussi le sujet qu'elle représente; que, d'après l'ancienne coutume, on doit aussi révérer ces images soit par des baisers, soit par l'encensement et par des cierges allumés, soit par l'inclination ou la prostration (*τιμητικη προσκυνησις*), comme cela se fait ordinairement devant l'image de la croix, devant les saints Évangiles et d'autres objets sacrés; toutefois on ne doit pas leur rendre la véritable *latrie* (*λατρεια*) qui ne convient qu'à la nature divine. Car on ne doit à l'image qu'un culte purement relatif (*σχετικη*) et qui se rapporte à l'objet qu'elle représente. Le concile repoussa en termes formels l'accusation qu'on lui intentait d'établir l'idolâtrie et d'assimiler la pratique de l'Église au culte du Paganisme. « Les chrétiens, dit-il, ne donnent pas le nom de dieux à leurs images; ils ne les adorent pas comme des dieux; ils

n'attendent d'elles ni leur salut, ni le jugement dernier; mais pour leur témoigner leur reconnaissance, leur amour et leur confiance, ils les saluent et les révèrent, sans leur rendre des honneurs divins en les adorant. » — La dernière session se tint à Constantinople en présence de l'impératrice, de son fils et d'une foule de peuple, et on y lut ceux des passages des Pères qui pouvaient le mieux éclairer le peuple sur le véritable usage des images. On rétablit aussitôt les images partout, et cette hérésie qui avait causé une plus grande effusion de sang qu'aucune de celles qui l'avaient précédée, semblait étouffée pour toujours; mais il n'en fut pas ainsi.

Les Iconomaques formaient toujours, dans l'Empire, un parti puissant qui, sous les règnes d'Irène, de Nicéphore et de Michel Curopalate, surnommé Rangabé, resta généralement tranquille tout en révérant la mémoire de l'empereur Léon et de Constantin Copronyme, mais qui conçut de nouvelles espérances lorsqu'un soldat, Léon l'Arménien (813-820), parvint de nouveau au trône. Deux chefs de ce parti, l'abbé Jean le Grammairien, surnommé Léconomantis, parce qu'il s'occupait de la divination, et Théodote Cassitéras, insinuèrent à l'empereur que la malheureuse situation de l'Empire était une punition de Dieu provenant de la religion dominante. On lui fit prédire que s'il extirpait cette religion, son règne serait long et heureux. Il crut lui-même s'apercevoir que, parmi les empereurs, les Iconomaques avaient eu un règne glorieux et qu'ils avaient conservé la couronne jusqu'à la fin de leurs jours, tandis que tous les Iconolâtres avaient eu une fin malheureuse. Mais le patriarche Nicéphore, secondé par Théodore, abbé du grand monastère de Stude à Constantinople, qui, à cette époque, était le protecteur le plus éclairé et le plus zélé du culte des images, s'opposa énergiquement aux premières tentatives de la cour. Ni lui, ni les nombreux évêques qui se réunirent à lui, ne voulurent point se rendre à une conférence à laquelle l'empereur désirait de les faire assister avec les Iconoclastes, parce qu'ils prétendaient que la question avait déjà été décidée

irrévocablement par un concile. Dès lors on leur défendit d'avoir des conférences ensemble, et un édit de l'empereur de l'an 816 abolit le culte des images comme étant contraire à la loi divine. Nicéphore fut enfermé dans un couvent, et trois Iconoclastes occupèrent successivement le siége patriarcal pendant vingt-sept ans. Le premier, Théodote Cassitéras, qui jusqu'alors avait été commandant d'une compagnie de la garde impériale, réunit ses partisans en un conciliabule, dans lequel on fit la lecture des actes du concile de 754, ou du septième concile œcuménique, comme on l'appelait ; après quoi l'on traîna dans l'assemblée quelques évêques catholiques qui, après avoir été foulés aux pieds, furent mis en prison. Aussitôt on cassa ou l'on brûla toutes les images et l'on anéantit tous les vases sacrés qui contenaient quelques figures. Quiconque refusa de se soumettre fut flagellé ; on arracha la langue à un grand nombre de personnes, et les peines les moins sévères furent l'exil et la confiscation des biens. Des évêques et des moines furent assommés de coups ou jetés à la mer, après qu'on les eut cousu dans des sacs. La simple possession d'une image ou d'un livre qui défendait le culte des images, l'accueil que l'on faisait aux exilés, ou le soin que l'on donnait aux prisonniers, tout cela entraînait les peines les plus rigoureuses ; ajoutez à cela qu'on était de toutes parts entouré d'espions à gages. Plusieurs prêtres et moines se réfugièrent à Rome, où le pape Paschal fit bâtir pour eux le couvent de sainte Praxédis. Le principal soutien des Catholiques, à cette époque, fut Théodore Studite, qui, malgré sa captivité et les mauvais traitements auxquels il était en butte, ne cessa de composer des épîtres pour consoler ceux qui étaient persécutés, pour encourager ceux qui chancelaient et pour instruire ceux qui étaient dans l'ignorance. Ses écrits contiennent l'apologie la plus profonde et la plus complète du culte des images et la réfutation de toutes les objections que l'on a faites contre cet usage.

Michel le Bègue (820–829), qui monta sur le trône après l'assassinat de Léon, permit aux exilés de rentrer dans leur

patrie. Homme grossier, ignorant et incrédule, il fit, dès le principe, semblant d'être indifférent au sujet du culte des images. Il disait qu'il ne voulait rien innover, qu'il était permis à chacun de faire, à cet égard, comme il le jugeait à propos, mais que pour éviter les troubles il fallait seulement bannir les images de la capitale. Mais bientôt il prit pour modèle Constantin Copronyme, le héros des Iconoclastes, et dès lors Jean Lécanomantis put de nouveau, comme sous le règne de Léon, vexer et persécuter les évêques et les moines. Euthymius, évêque de Sardes, expira sous les coups de fouet. Dans une lettre à l'empereur Louis, Michel accusa les partisans du culte des images de la superstition la plus extravagante. Il y disait entre autres qu'ils adoraient formellement les images, qu'ils en attendaient leur salut, et que certains prêtres ôtaient la couleur des images, qu'ils la mêlaient dans le pain et le vin de l'Eucharistie, et qu'ils la présentaient ainsi aux communiants. Plusieurs de ces griefs étaient sans doute des calomnies inventées par les Iconoclastes, d'autres n'étaient exactement que l'effet de l'exaltation produite par la longue et sanglante persécution que l'on venait d'essuyer, comme lorsqu'on disait qu'au baptême des enfants on remplaçait les parrains par l'image d'un saint, ce qui reçut l'approbation de Théodore Studite lui-même.

Son fils Théophile (829–842) avait sucé avec le lait, dans les leçons de son précepteur Jean Lécanomantis qu'il éleva en 836 à la dignité de patriarche, une aversion insurmontable contre ce qu'il appelait l'idolâtrie des images. De cette façon on recommença à détruire les images et à persécuter les prêtres; on chassa les moines des couvents, des villes et des villages, en sorte qu'un grand nombre moururent de faim et de misère. L'empereur s'engagea même dans des discussions avec quelques défenseurs du culte des images, entre autres, avec les célèbres frères Théodore et Théophane, auxquels, par un raffinement de cruauté, il fit graver à l'eau forte douze vers sur le front. Après sa mort, l'impératrice Théodora, sa veuve, entreprit,

de concert avec son oncle Manuel et son frère Bardas, tuteurs du jeune empereur, de rétablir le culte des images dans l'état où il se trouvait en 787. L'indigne patriarche Jean fut déposé, et Méthodius qui, sous les deux empereurs précédents, avait essuyé les plus cruelles persécutions, obtint sa dignité. Ensuite en 842 on tint, dans la capitale, un concile dans lequel les partisans du culte des images qui avaient été mis en liberté, formaient la majorité avec les évêques qui ne connaissaient d'autre loi que la volonté de la cour. En conséquence on y renouvela les décrets du second concile de Nicée, et les Iconoclastes furent frappés d'anathème. L'impératrice ayant assuré qu'en mourant Théophile avait donné des marques de repentir, on leva l'excommunication prononcée contre lui, et l'on institua une fête anniversaire en mémoire du rétablissement de la Foi orthodoxe et de la fin de cette lutte terrible qui avait duré cent vingt ans.

§ 63.

Contestations au sujet du culte des images dans l'empire des Francs. Claude de Turin.

Augusta Concilia Nicæni II censura (libri Carolini) ed. Heumann. Hanov. 1731. Mansi Concil. Coll. t. XIII. XIV. Claudius Taurinens. de cultu imaginum (*des fragments*) *et* Dungali liber respons. in Biblioth. max. PP. t. XIV.

Dans l'empire des Francs, on n'eut aucune connaissance exacte des contestations au sujet du culte des images que lorsque le pape Adrien y envoya une traduction très-infidèle et inintelligible des décrets du septième concile. Jusqu'alors les images de Jésus-Christ et des Saints n'avaient été en aucune façon l'objet d'un culte extérieur, car dans toutes les parties de l'empire, le peuple était encore plus ou moins attaché aux idées et aux superstitions du Paganisme. Les conciles devaient constamment rappeler au clergé l'obligation d'extirper les restes du

Paganisme, et il était par conséquent à craindre qu'un peuple sauvage et encore quelque peu attaché au Paganisme, ne comprît mal le culte extérieur des images et ne le transformât en une idolâtrie. Ajoutez à cela que dans l'empire des Francs, il n'existait aucune analogie en faveur du culte des images, tandis que dans celui de Constantinople, on était accoutumé de temps immémorial à rendre des honneurs non-seulement à l'empereur, mais aussi aux images et aux statues qui le représentaient. On les révérait au moyen de cierges allumés et d'encens, et l'on croyait avec raison qu'il ne fallait pas moins révérer les images du Christ et des Saints. Mais il n'en fut pas de même chez les Francs, qui attachaient même un sens tout différent aux signes du culte et qui regardaient notamment la prostration (*προσκυνησις*) que le concile de Nicée avait approuvée relativement aux images, comme un acte d'adoration qui ne pouvait s'adresser qu'à Dieu seul. De là proviennent les opinions opposées que manifestèrent à cette époque les évêques Francs au sujet du culte des images et l'aversion avec laquelle ils reçurent les décrets du concile de Nicée et qui fut encore augmentée par des erreurs grossières. Il est vrai que douze évêques Francs avaient signé les décisions du concile de Rome, qui se tint en 769 sous le pontificat d'Étienne II, et qui confirma le culte des images, et ils s'accordaient généralement tous à regarder l'animosité des Iconoclastes contre les images, comme aussi insensée que blâmable, et ils pensaient qu'il était permis et louable de placer des images dans les églises; mais les évêques, réunis au concile de Francfort en 794, s'appuyant sur la traduction défectueuse des actes du concile de Nicée ou sur de fausses notions qu'ils basaient sur cette traduction, s'imaginèrent à tort que cette assemblée était tombée dans l'erreur opposée, et qu'elle avait résolu qu'il fallait rendre des honneurs divins aux images. Selon cette traduction, Constantin, évêque de Chypre, devait avoir dit en termes formels au concile, qu'il fallait rendre le même service d'adoration aux images qu'à la sainte Trinité elle-même; mais en réalité, il avait dit tout le contraire, puis-

qu'il y a, dans l'original grec, qu'il ne faut rendre qu'à la seule Trinité l'adoration de latrie (ἡ κατα λατρειαν προσκυνησις). Les évêques cherchèrent en vain à se justifier en disant que le concile de Constantinople (ils croyaient que c'était celui de Nicée) avait résolu que ceux qui ne rendraient pas aux images des Saints le service et l'adoration comme à la divine Trinité, seraient jugés anathèmes, et en revanche ils déclarèrent qu'il était permis de faire usage des images des Saints dans les églises comme au dehors par respect pour Dieu et pour ses Saints, mais qu'on ne pouvait forcer personne à les adorer, qu'on ne permettait pas non plus de les briser ou de les détruire, et qu'il fallait suivre en cela les maximes du pape Grégoire le Grand.

Bientôt après parurent les *Livres Carolins* qui, composés probablement par plusieurs évêques au nom de Charlemagne, contenaient en partie une violente réfutation des actes du concile de Nicée, livres que ce prince adressa ensuite au pape. Parmi un grand nombre d'objections sans fondement et qui dénotaient qu'on donnait à dessein une fausse interprétation aux actes de ce concile (comme celle qu'on faisait à Taraise pour avoir dit que le Saint-Esprit procède du Père par le Fils), cet ouvrage renfermait aussi plusieurs raisons solides contre les faibles arguments dont quelques évêques ignorants s'étaient servis au concile de Nicée pour motiver leur approbation du culte des images. Le pape Adrien, qui avait approuvé le décret de Nicée, réfuta cet ouvrage en détail. Depuis lors cette question se reposa jusqu'à ce que, par l'ambassade que l'empereur Michel envoya à Louis le Débonnaire, et par la conduite de Claude, évêque de Turin, elle fut de nouveau soulevée en 825. L'empereur fit assembler avec la permission du pape Eugène, les évêques de France à Paris. Ceux-ci, dans la lettre qu'ils adressèrent au pape, rejetèrent le concile de Nicée, blâmèrent le pape Adrien d'avoir favorisé la superstition des Grecs, et déclarèrent qu'il ne fallait ni honorer ni profaner les images. Par une contradiction singulière, ils reconnurent à l'image de la croix un culte et des honneurs qu'ils refusèrent à l'image de

Jésus-Christ lui-même. On ignore ce que fit le pape après que l'empereur lui eut envoyé une ambassade. Les négociations au sujet du culte des images se poursuivaient au moyen de différents écrits, lorsque Claude, Espagnol de nation, à qui Louis le Débonnaire avait donné l'évêché de Turin, s'érigea en Iconoclaste furieux, en brisant les images et les croix dans son diocèse et en écrivant contre le culte qu'on leur rendait. L'abbé Théodemir ayant blâmé cette conduite, Claude lui répondit par de misérables sophismes en disant que s'il faut révérer la croix par rapport à Jésus-Christ, il faut également révérer les crèches, parce que Jésus-Christ était couché dans une crèche, et les ânes, parce qu'il était monté sur un âne. Allant encore plus loin que les Iconoclastes grecs, il rejeta aussi l'invocation des Saints en disant qu'on ne pouvait point compter sur leur intercession, et que leurs reliques ne valaient pas mieux que les ossements des animaux. Digne émule de Vigilance, il défendit d'allumer dans les églises des lampes et des cierges en plein jour, de prier avec les yeux baissés, et refusa de comparaître à un concile qu'on avait convoqué par rapport à lui et qu'il appelait une assemblée d'ânes. Il fut réfuté par Dungal, moine Irlandais à Saint-Denys, et par Jonas, évêque d'Orléans; mais celui-ci le fit faiblement. Dungal, et peu de temps après lui, Walafrid Strabon et Hincmar de Reims exprimèrent le véritable sentiment à cet égard, en disant qu'il fallait rendre aux images le même culte qu'on rendait alors dans les églises des Gaules à la croix et aux reliques des Saints. Ce sentiment étant le seul qui fût conséquent, dut nécessairement l'emporter sur celui qu'il n'est pas permis de rendre aucun culte extérieur aux images, que d'autres, et même Agobard, évêque de Lyon, manifestaient alors, et de cette sorte se dissipa d'elle-même la prévention que l'on avait conçue contre les décrets du concile de Nicée, et qui, du reste, provenait d'un malentendu qu'il était facile de faire cesser.

§ 64.

Les Adoptiens.

I. Beati (*prêtre d'Astorga*) et Etherii (*évêque d'Osma*) de adoptione filii Dei adv. Elipandum ll. II, in Canisius-Basnage Thesaur. t. II. Alcuini libellus adv. hæresin Felicis, et epistola ad Felicem; adv. Felicem libri VII; adv. Elipandum libri IV, opp. ed. Frobenius t. II. Paulini Aquilej. sacrosyllabus et contra Felicem libri III; opp. ed. Madrisius. Venet., 1737. fol. Agobardi archiep. Lugdun. adv. dogma Felicis, opp. ed. Baluzius, Paris, 1666. Les lettres d'Elipand, in Alcuini opp. t. II. La lettre dogmatique du pape Adrien, les Actes du concile de Francfort et la *Confessio Fidei* de Félix, in Mansi Concil. Coll. t. XIII.

II. J. F. Madrisii diss. de Felicis et Elipandi hæresi, *dans son édition de* Paulin. — J. C. F. Walchii historia Adoptianorum. Gotting, 1755. — Frobenii et Enhueber dissertt. de hæresi Elipandi, in Alcuini opp. t. I.

La première contestation en matière de foi qui, depuis la grande migration des peuples, occupa les évêques et les théologiens de l'Occident, n'était que l'écho des grandes controverses sur la filiation de Jésus-Christ qui autrefois avaient ébranlé tout l'Orient et n'avaient eu que peu de retentissement en Occident; ce qui donna lieu à cette contestation, c'est la doctrine des Adoptiens, qui a des rapports manifestes avec le Nestorianisme. Deux évêques espagnols, Elipand de Tolède et Félix d'Urgel, enseignèrent à dater de 790 que Jésus-Christ, en tant que Dieu, est véritablement et proprement le fils de Dieu, engendré naturellement par le Père; mais que Jésus-Christ, en tant qu'homme ou fils de Marie, n'est que le fils adoptif de Dieu. Cette doctrine qui provient peut-être des efforts que l'on faisait pour rendre le mystère de l'incarnation moins choquant aux yeux des Mahométans, eut bientôt en Espagne un grand nombre d'adhérents, parmi lesquels il y eut même des évêques, et se répandit même en deçà des Pyrénées,

dans l'Aquitaine. Elipand, homme passionné, violent et arrogant, regarda tous ceux qui n'embrassaient pas la nouvelle doctrine, comme des hérétiques qu'il fallait chasser du pays. Félix, plus réfléchi et plus instruit que lui, sut aussi avec plus d'esprit étayer et défendre cette doctrine. Ils invoquèrent tous deux, en faveur de leur hérésie, des passages tirés de la liturgie Mozarabique; mais dans ces passages les mots d'*adoptivus homo,* d'*adoptio carnis* (et non de *filius adoptivus*) ne se prennent évidemment que dans le sens d'*assumtio,* pour désigner le rapport qui existe entre l'humanité et la divinité, et non celui qui se trouve entre l'Homme-Jésus et le Père. Ceux qui par leurs écrits réfutèrent l'erreur des Adoptiens, nommément Béatus et Ethérius, évêque d'Osma, Paulin, patriarche d'Aquilée, et surtout l'anglo-saxon Alcuin, l'ami de Charlemagne et le plus grand théologien de son temps, trouvèrent que les Adoptiens marchaient sur les traces des Nestoriens, et en effet la nouvelle secte avait presque toujours recours aux arguments dont Théodore et Nestorius s'étaient servis autrefois. Comme Nestorius, Félix disait aussi que le Verbe avait demeuré dans l'homme adoptif comme dans un temple, et que Jésus-Christ avait été un homme qui portait en lui la divinité. Jésus-Christ, qui ressemblait à l'homme en tout, hormis dans le péché, devait, de même que les fidèles deviennent enfants de Dieu, être adopté aussi par Dieu, mais dans un sens plus relevé. Il regardait aussi le baptême de Notre-Seigneur dans les eaux du Jourdain, comme l'action solennelle par laquelle cette adoption eut lieu au moyen de ces paroles : Ceci est mon Fils bien-aimé. En conséquence, Jésus-Christ n'avait sans doute pas besoin du baptême (c'est ce que Félix disait en termes formels), pour être purifié de ses péchés, mais seulement pour être engendré, pour renaître spirituellement. Il n'est donc pas exact de dire que le vrai Dieu a été conçu dans le sein de Marie et que celui qui a été conçu est véritablement Dieu; mais c'est l'Homme-Jésus, c'est l'esclave qui a été conçu, et le vrai Dieu, le véritable fils habite dans le fils adoptif, le

maître de l'esclave dans l'esclave. Il est vrai que Jésus-Christ, en tant qu'homme, porte aussi le nom de Dieu, mais ce n'est qu'un nom qu'on lui donne; de même que dans l'Écriture sainte on trouve aussi des hommes qui portent le nom de dieux, et comme on peut avoir à la fois un père propre et un père adoptif, ainsi l'Homme-Jésus, par sa naissance, est le fils de David, tandis que par l'adoption ou par la grâce il est le fils de Dieu. Comme homme, comme fils adoptif, et non comme Dieu, il intercède pour nous auprès du Père et il a prié tout autant pour lui-même que pour nous; aussi ne dit-on jamais dans l'Écriture sainte (Félix le prétend à tort) que c'est le fils de Dieu, mais toujours que c'est le fils de l'homme qui a été immolé pour nous. C'est ainsi que la doctrine des Adoptiens sépara manifestement le Christ unique et attaqua le mystère de l'incarnation dans son essence, quoique Félix se gardât bien d'admettre plusieurs personnes en Jésus-Christ.

Les défenseurs de la Foi catholique, Paulin et Alcuin, prouvèrent au contraire, avec une grande connaissance des Pères de l'Église et avec une perspicacité étonnante pour ces temps-là, que Jésus-Christ, en tant qu'homme, est aussi le Fils propre (ἴδιος) de Dieu, que l'Écriture sainte ne parle jamais que d'un Fils unique et indivisible et qu'il l'est aussi bien selon sa nature humaine que selon sa nature divine. Ils disaient que l'adoption suppose quelqu'un qui, jusqu'à ce qu'elle soit accomplie, est resté séparé de celui qui la reçoit, et que Jésus-Christ, comme homme, ne pouvait point être cette personne, puisqu'il n'a pas cessé un seul moment d'être en même temps Dieu. Car la mère de Notre-Seigneur ne peut avoir mis Dieu au monde que pour autant que son Fils est véritablement et proprement Dieu, et par conséquent le Fils de Dieu. La filiation n'est pas basée sur la nature, mais sur la personne, et les deux natures ne forment pas deux fils, puisqu'elles ne sont pas séparées elles-mêmes, mais réunies indivisiblement en un seul Christ, et qu'aucune des natures ne s'appelle le Fils indépendamment de l'autre, mais que Jésus-Christ tout entier est le Fils propre ou naturel de Dieu et le

Fils propre ou naturel de l'homme. En conséquence il n'existe en général aucune filiation adoptive en Jésus-Christ, car la filiation naturelle qui, dans tous les cas, devrait avoir la priorité sur la filiation adoptive, l'exclut entièrement.

En Espagne, Theudula, évêque de Cordoue, excommunia les Adoptiens. Le pape Adrien les condamna également dans une lettre dogmatique adressée aux évêques d'Espagne. Félix, en sa qualité d'évêque d'Urgel, appartenait à la France et à l'église métropolitaine de Narbonne; Charlemagne fit assembler un concile à Ratisbonne, où la nouvelle doctrine fut condamnée, et Félix lui-même promit, sous la foi du serment, de se rétracter. Il fit ensuite la même promesse en présence du pape, à Rome, où il avait été envoyé de Ratisbonne. Mais de retour à Urgel et influencé de nouveau par les Adoptiens d'Espagne, il revint aux erreurs qu'il avait si formellement abjurées. Dès lors Elipand et les évêques de son parti s'adressèrent aux prélats français et écrivirent en même temps à Charlemagne, en lui signalant Béatus comme l'auteur de l'hérésie en contradiction avec leurs sentiments catholiques, et prièrent l'empereur de décider lui-même selon l'équité la question entre Félix et les partisans de Béatus. Charlemagne fit donc assembler, en 794, un concile nombreux à Francfort auquel assistèrent, outre les légats du pape, 300 évêques de l'Allemagne, des Gaules, de l'Aquitaine, de la Grande-Bretagne et de l'Italie; mais on n'y vit ni Félix, ni aucun de son parti. L'empereur adressa à Elipand et aux autres évêques d'Espagne, la condamnation de la doctrine des Adoptiens qui y fut également prononcée, et l'accompagna d'une approbation motivée. Le pape Adrien réunit encore, en 794, un nouveau concile à Rome, dans lequel les décrets du concile de Francfort furent confirmés. La lettre que le pape adressa ensuite aux évêques d'Espagne, fut envoyée à Charlemagne qui la fit passer en Espagne. Les lettres et les écrits que Félix et Alcuin échangèrent pendant les années subséquentes, ne menèrent à aucun accommodement. Une conférence entre ces deux hommes, qui eut lieu en 799 au concile

d'Aix-la-Chapelle, en présence de Charlemagne, promettait d'avoir une issue plus heureuse. Après sept jours de disputes, Félix déclara être convaincu de ses erreurs, et les abjura de nouveau; mais comme on n'avait pas une entière confiance en lui, on ne le renvoya pas dans son diocèse, mais on le plaça sous la surveillance de Leidrad, archevêque de Lyon. Il vécut dans cette ville jusqu'en 816, mais il paraît être resté invariablement attaché à ses opinions, puisque après sa mort on trouva parmi ses papiers un écrit qui renfermait la théorie de sa doctrine sous son ancienne forme et qui fournit à l'archevêque Agobard l'occasion de mettre au jour le dernier ouvrage qui parut au sujet de cette controverse. Sur ces entrefaites, Alcuin avait aussi composé un ouvrage détaillé en réfutation d'un écrit d'Elipand, rempli de sorties violentes et indignes; en outre, Charlemagne envoya deux fois l'abbé Benoît d'Aniane, Leidrad, archevêque de Lyon et Nefrid de Narbonne dans les contrées infectées de l'hérésie des Adoptiens, et ces hommes apostoliques y ayant rempli leur mission avec le plus grand succès et converti dix mille personnes, cette doctrine s'éteignit entièrement peu de temps après.

§ 65.

Contestations au sujet de la prédestination, occasionnées par Gotescalc.

I. Les écrits de Ratramne, de Jean Érigène, de Loup, de Florus, de Remy, de Prudence, avec les professions de foi et les fragments de Gotescalc, in GILB. MAUGUIN veterum auctorum, qui IX sæculo de prædestinatione et gratia scripserunt, opera et fragmenta, Paris, 1650. 2 vol. 4. HINCMARI Rhemens. opera, ed. Sirmond, Paris, 1648. 2 vol. fol.

II. CELLOT historia Godeschalci, Paris, 1655. fol. — MAUGUIN Gotteschalcanæ controversiæ hist. et chron. synopsis. Paris, 1650. 4.

Gotescalc, saxon de nation, d'abord moine bénédictin de l'abbaye de Fulde, ensuite de celle d'Orbais, diocèse de Sois-

sons, avait conçu sur la prédestination divine un système qui ressemblait à celui auquel le prêtre Lucide avait renoncé. Il prétendait que Dieu prédestine les hommes à la mort comme à la vie; que ceux qu'il a prédestinés à la mort sont tellement obligés de pécher qu'aucun d'entre eux, à moins qu'il ne soit du nombre des élus, ne peut se convertir ou jamais être sauvé; qu'en conséquence Jésus-Christ n'a répandu son sang que pour ceux qu'il a prédestinés à la vie éternelle, et qu'aucun de ceux qu'il a sauvés par son sang ne peut jamais périr; que les sacrements ne sont institués non plus que pour les élus; que pour ceux qui, après les avoir reçus, ont été damnés, ils n'ont été que de simples cérémonies sans la moindre efficacité, de sorte que ces personnes, bien qu'elles aient reçu le baptême, n'ont cependant jamais été unies ni à Jésus-Christ, ni à son Église, n'ont jamais été de véritables chrétiens, et que comme elles sont destinées à la damnation éternelle, tout ce qu'on peut faire pour elles, c'est de prier Dieu d'apporter quelque adoucissement aux peines qui les attendent inévitablement. Gotescalc, dans ses voyages, développa d'abord cette doctrine en présence de Nothing, évêque de Vérone, lequel effrayé de l'opinion de Gotescalc, le déféra au célèbre Raban-Maur, archevêque de Mayence depuis 847, et en reçut bientôt après la réfutation de cette doctrine. Gotescalc qui se rendit ensuite en Allemagne, y publia une défense dans laquelle il accusait Raban de semi-pélagianisme, et présenta au grand concile tenu à Mayence en 848 et auquel assista aussi l'empereur Louis, une profession de foi dans laquelle il disait d'une manière équivoque que Dieu a invariablement prédestiné à la mort éternelle tous ceux qui au jugement dernier seraient damnés pour leurs péchés. Le concile n'ayant pas réussi à lui faire rétracter ses erreurs, le renvoya à Hincmar, archevêque de Reims, son supérieur, avec une lettre synodale, rédigée par Raban-Maur. Ne s'étant pas montré moins opiniâtre dans un concile qui se tint l'année suivante à Quiercy-sur-Oise sous la présidence d'Hincmar, il y fut condamné, en vertu du canon

du concile d'Agde et de la Règle de saint Benoît, pour s'être immiscé sans mission dans les affaires politiques et ecclésiastiques, à souffrir des châtiments corporels, à être renfermé dans une étroite prison au monastère d'Hautvilliers, à jeter lui-même ses écrits au feu et à garder un silence perpétuel. Hincmar lui adressa une lettre dogmatique sous la forme d'un formulaire, en lui mandant que s'il y souscrivait il serait mis en liberté; mais Gotescalc refusa de le faire et rédigea au contraire deux professions de foi, l'une abrégée et l'autre détaillée, dans lesquelles il évita néanmoins de se prononcer ouvertement sur la question principale; toutefois il s'offrit à se soumettre à l'épreuve du feu pour soutenir la vérité de sa doctrine. Cependant sa condamnation fit du bruit; d'un côté, outre Hincmar et Raban, Pardule, évêque de Laon, et Amolon, archevêque de Reims, se déclarèrent aussi contre lui. Ce dernier attaqua vivement sa doctrine et lui reprocha en même temps de vomir des injures contre tous les évêques qui ne pensaient pas comme lui, de déverser sur eux le mépris en les qualifiant d'hérétiques et de Rabanistes, et de se regarder comme infaillible en refusant dédaigneusement de se laisser instruire. D'un autre côté, quelques hommes distingués prirent la défense de Gotescalc, soit par compassion et sans doute aussi par aversion pour Hincmar, soit par prédilection pour la doctrine de la double prédestination, dont il leur semblait être le martyr. L'empereur Charles le Chauve, qui s'intéressait particulièrement à ces sortes de discussions théologiques, engagea lui-même Loup, abbé de Ferrières, et Ratramne, moine de Corbie, à écrire sur les matières en litige. Ils le firent l'un et l'autre, sans toutefois se prononcer en faveur du système exclusif de Gotescalc. Il est vrai que Loup semblait limiter la volonté de Dieu à l'égard du salut de tout le genre humain, mais seulement pour autant que cette volonté n'opère pas dans tous les hommes. Ratramne, de concert avec le diacre Florus qui représentait l'église de Lyon, et Prudence, évêque de Troyes, attaquèrent particulièrement dans leurs écrits l'ouvrage que le célèbre Jean Scot, surnommé

Erigène, venait de mettre au jour par l'ordre d'Hincmar comme réfutation des erreurs de Gotescalc, et qui, écrit dans un sens plutôt philosophique que théologique, leur offrait bien des côtés faibles.

On a souvent dit que Gotescalc ne professa pas la doctrine qu'on lui reprochait, puisqu'il n'en parle dans aucune de ses deux professions de foi. Cette assertion est sans aucun fondement; car l'archevêque Amolon, qui fut libre de toute prévention dans cette affaire, et à qui Gotescalc avait adressé un de ses écrits, remarqua que l'auteur y exprime en termes formels la prédestination absolue avec toutes les conséquences que nous avons signalées ci-dessus et conformément à son système exclusif. Sur ces entrefaites, il se présenta un nouveau défenseur de la doctrine de Gotescalc, à savoir l'auteur du livre intitulé *de Tribus Epistolis* et dirigé contre les lettres d'Hincmar et de Pardule à Amolon et contre celle de Raban à Nothing. On attribue communément cet ouvrage à l'archevêque Remy, successeur d'Amolon, ou, comme Hincmar le pensait, à Ebbon, évêque de Grenoble. On y suppose que dans la discussion entre Gotescalc et les évêques, il n'était question que de la double prédestination que l'un admettait et que les autres rejetaient. Mais en même temps on y interprète la prédestination des réprouvés d'une tout autre manière que ne le faisait Gotescalc; on y dit notamment que Dieu prévoit seulement et ne prédestine pas leurs mauvaises œuvres, que sa prédestination n'impose à personne l'obligation d'être pervers et ne met personne dans l'impossibilité de se convertir. L'auteur regarde aussi comme incroyable que Gotescalc, ainsi qu'Hincmar l'en accusait, ait réellement enseigné qu'il existe dans l'homme un libre arbitre qui ne le porte qu'au mal, et jamais au bien; selon lui, il ne faut pas regarder comme un article de foi, puisque ce n'est qu'une pieuse conviction, que Dieu veut le salut de tous les hommes; que Jésus-Christ n'est pas mort pour ceux qui persévèrent dans l'incrédulité, mais seulement pour les fidèles, et l'assertion de Gotescalc que Dieu ne veut

que le salut des élus n'est nullement condamnable. L'auteur chercha donc à garder un juste milieu entre les opinions de Gotescalc et la doctrine de ses adversaires; il crut que le système du moine d'Orbais avait été ou mal compris, ou défiguré; toutefois il rejeta le fond de la doctrine que Dieu veut le salut de tous les hommes. Mais ni lui, ni ses adversaires ne devaient pas avoir été bien éloignés à cet égard, puisque ceux-ci n'entendaient qu'une volonté de Dieu antécédante et conditionnelle et que l'autre refusait seulement d'admettre une volonté absolue, conséquente et efficace.

Hincmar qui, sur ces entrefaites, avait déféré au pape l'affaire de Gotescalc et qui l'avait prié d'ordonner de son sort ultérieur, tint en 853, par l'ordre du roi Charles, un second concile à Quiercy, auquel assistèrent aussi les métropolitains de Sens et de Tours. On y dressa quatre articles de doctrine, conçus en ces termes : Il n'existe qu'une seule prédestination dont l'objet est le don de la grâce ou la récompense des bonnes œuvres ; la volonté de l'homme a besoin de la grâce prévenante et opérante; Dieu veut que tous les hommes sans exception soient sauvés, et Jésus-Christ a souffert pour tous les hommes, quoiqu'ils ne soient pas tous sauvés par l'effet de ses souffrances. Prudence, évêque de Troyes, qui avait assisté à ce concile et en avait signé les décrets, paraît s'en être repenti peu de temps après, puisqu'il les attaqua indirectement d'une manière fort peu convenable. Il soumit notamment à la signature d'Énée, qui venait d'être nommé évêque de Paris, quatre articles de doctrine, lui mandant que lui, Prudence, les reconnaîtrait, dans le cas qu'il les signât. Il est dit dans ces articles que le sang de Jésus-Christ n'a pas été répandu pour ceux qui ne croient pas en lui, et que Dieu ne veut sauver que ceux qui obtiennent réellement le salut. Les chapitres du concile de Quiercy éprouvèrent une plus forte opposition de la part des évêques du royaume de Lothaire, où l'on avait pour Hincmar une grande aversion, fondée en partie sur des raisons politiques. L'auteur de l'écrit contre les Trois Lettres mit au jour en 855

un nouvel ouvrage sous le titre de : *De tenenda veritate scripturæ;* cet ouvrage, d'après une clause qui y fut insérée dans la suite, doit avoir été composé, comme le premier, au nom de l'église de Lyon : on y accusa, avec une aigreur qui tenait de la passion, les évêques de Quiercy, de combattre des vérités attestées par l'Écriture sainte et par les Pères de l'Église, et l'on y prononça contre les articles une condamnation basée sur des raisons frivoles, sur des interprétations malignes ou sur des erreurs volontaires. Ajoutez à cela le concile de Valence qui s'assembla en 855, et qui se composait des archevêques d'Arles et de Vienne et de douze évêques, parmi lesquels Ebbon de Grenoble dirigea les opérations. On y rédigea six canons dont les expressions étaient diamétralement opposées à celles des articles de Quiercy, et à la fin on rejeta ces articles formellement. La contradiction roula particulièrement sur la prédestination simple des évêques de Quiercy ; au lieu de celle-ci, on en adopta une double à Valence, l'une pour la vie et l'autre pour la mort, en ce sens toutefois que Dieu ne prédestine qu'aux peines, et non au péché ; ensuite sur le rapport général de la mort de Jésus-Christ ; à cet égard on interpréta la doctrine des adversaires de Gotescalc de manière que Jésus-Christ aurait aussi racheté par son sang les infidèles déjà damnés, et que ce sang précieux s'appliquerait à tous les hommes en tout temps, tandis que ces évêques, par la proposition que Jésus-Christ a souffert pour tout le genre humain, voulaient seulement dire que sa passion et sa mort, d'après le mérite infini de son objet, la volonté et l'intention de celui qui s'est offert en holocauste, sont un sacrifice suffisant pour racheter tous les hommes. Les prélats de Valence ne le nièrent pas, bien qu'ils regardassent l'opinion des Universalistes, c'est-à-dire des défenseurs d'une rédemption universelle, comme une erreur grossière.

Hincmar répondit par un grand ouvrage qui n'est pas parvenu jusqu'à nous et qui portait pour titre : « De la Prédestination et du libre arbitre. » Cependant les évêques réunis à Valence paraissent s'être aperçus bientôt qu'ils étaient allés

trop loin en condamnant nominativement les quatre articles qu'ils avaient ajoutés en forme de clause à leur quatrième canon dogmatique. Déjà cette clause ne se trouvait pas dans l'exemplaire qu'Ebbon envoya en 856 au roi Charles. On l'omit aussi à la lecture qu'on en fit au concile de Langres en 859, et à celui qui eut lieu peu de temps après à Savonières, près de Toul. Dans cette dernière assemblée, à laquelle assistaient les évêques des trois royaumes, plusieurs évêques firent même des réclamations contre la confirmation des canons de Valence, que l'archevêque Remy cherchait à faire approuver, tandis qu'il paraît qu'on y lut les quatre articles sans aucune opposition. On résolut enfin d'abandonner la décision de cette affaire à un grand concile. Dans l'entre-temps, Hincmar, à qui le roi Charles avait adressé les canons du concile de Langres en lui demandant de lui faire connaître son sentiment, composa, sur la prédestination, son grand ouvrage que nous possédons encore. Il y regarde aussi comme authentique l'ouvrage intitulé : *Hypognosticon* qu'on a attribué à saint Augustin, mais qui peut bien avoir été écrit par Marius Mercator, puisque Prudence et Remy prouvent suffisamment que saint Augustin ne peut pas en être l'auteur. Ce que Prudence, dont la partialité est connue, dit dans les Annales de Bertin, que le pape Nicolas approuva les canons de Valence après qu'on les lui eut adressés, paraît être sans fondement, et Prudence semble avoir pris le silence du pape pour une approbation. Enfin la controverse fut entièrement terminée au grand concile de Touzy, diocèse de Toul, en 860. Ce concile se composait de cinquante-sept évêques de quatorze provinces de France, et parmi eux se trouvaient aussi bien les prélats de Valence que ceux qui avaient assisté autrefois au concile de Quiercy. Sans s'engager dans de longues discussions, on préféra de s'en tenir à la lettre synodale qu'avait rédigée Hincmar et dans laquelle il n'était fait mention ni des décrets de Quiercy, ni de ceux de Valence, mais où il était dit simplement qu'il existe une prédestination pour les élus; que le libre arbitre subsiste encore après le péché d'Adam, mais

qu'il a besoin de la grâce pour surmonter sa faiblesse ; que Dieu veut le salut de tous les hommes et que Jésus-Christ a souffert pour tous ceux qui sont assujettis à la mort. Gotescalc qui, sur ces entrefaites, en avait appelé au pape, mais en vain, ne prit aucune part à cette pacification, mais resta renfermé dans le monastère. Étant tombé dangereusement malade, Hincmar lui envoya une profession de foi, en lui disant que s'il la signait, il serait de nouveau reçu dans la communion de l'Église ; mais il refusa de le faire et aima mieux mourir excommunié et privé du secours des saints sacrements.

§ 66.

Contestations au sujet de l'Eucharistie au neuvième siècle.

Paschasii Radberti de sacramento Eucharistiæ, in Martene Coll. ampliss. monum. t. IX. Rabani Mauri epistola ad Heribaldum, in Canis. Basnage Thesaur. t. II. Dicta cujusdam sapientis de corpore et sanguine Domini, in Mabillon Act. SS. O. S. Benedict. sæcul. IV, t. I. 591. Flori epistolæ adv. Amalarium, in Martene ampliss. Coll. t. IX. Ratramnus de corpore et sanguine Domini, ed. Boileau. Paris, 1712. Gerbertus de corp. et sang. Domini, in Pezii Anecdot. T. I. P. II.

Le dogme de l'Eucharistie resta en général incontesté jusqu'au neuvième siècle. Seulement quelques voix rares, isolées et faibles s'étaient élevées contre le dogme de la présence réelle ou de la transsubstantiation dans ce sacrement. C'est pour cette raison qu'aucun des Pères de l'Église n'avait encore eu l'occasion de traiter ce dogme en détail ou d'en prendre la défense, et l'on s'était contenté de développer et d'expliquer, dans l'instruction qu'on donnait aux néophytes, la doctrine de l'Église que le corps et le sang de Jésus-Christ, par le changement qui se fait de la substance du pain et du vin, sont réellement présents dans l'Eucharistie.

Paschase Ratbert, religieux et depuis 844 abbé de l'abbaye de Corbie, composa, vers 831, pour l'instruction des jeunes religieux de la nouvelle Corbie en Saxe, un traité du corps et

du sang de Jésus-Christ dont il publia en 844 une nouvelle édition, et dans lequel il ne voulut exposer que la doctrine de l'Église universelle; mais s'appuyant en même temps sur le sentiment de saint Ambroise, il y enseigna particulièrement que le corps de Jésus-Christ est réellement, dans l'Eucharistie, le même que celui qui est né de la Vierge, qui a été crucifié, qui est ressuscité et qui est monté au ciel. Cette assertion choqua quelques-uns de ses contemporains qui croyaient que le corps du Seigneur, tel qu'il se trouve dans l'Eucharistie, a des qualités qui ne conviennent pas à celui qui a été visible sur la terre; qu'il faut par conséquent faire une distinction entre ces qualités, et qu'en soutenant qu'elles sont absolument identiques, on s'abandonne aux idées des Capharnaïtes. S'appuyant sur quelques passages de saint Jérôme et de saint Augustin, ils prétendaient que Jésus-Christ avait un corps double ou même triple, à savoir le corps naturel, le corps sacramentel et le corps mystique de l'Église. Telle est l'opinion de l'auteur anonyme de l'ouvrage publié par Mabillon, sous le titre : *Dicta cujusdam sapientis;* telle est encore l'opinion de l'auteur également anonyme d'un fragment sur le même sujet. Ces auteurs disent que le corps de Jésus-Christ, dans l'Eucharistie, est le même que celui qui est né de la Vierge quant à sa nature, mais qu'il en est différent quant à sa forme (*specialiter*). Alger exprima dans la suite la même idée en attribuant à Jésus-Christ deux corps, non selon la substance, mais selon la forme. L'autre assertion du premier de ces théologiens est moins claire; il dit notamment que le corps mangeable de Jésus-Christ, qui est produit par les paroles de la consécration, est changé par la prière du prêtre au corps né de la Vierge, et que de cette manière Jésus-Christ donne à goûter aux membres de son corps le corps de son corps. Hériger, abbé de Lobes, et Raban Maur, archevêque de Mayence, écrivirent aussi contre la doctrine de Ratbert touchant l'identité du corps de Notre-Seigneur, mais leurs explications ne sont pas parvenues jusqu'à nous; toujours est-il que Raban était parfaitement

d'accord avec Ratbert au sujet de la transsubstantiation.

S'écartant de la manière de voir de ces théologiens, Amalaire, prêtre de Metz, prétendait que Jésus-Christ avait un triple corps. Il partit probablement de l'idée souvent exprimée par les Pères et reproduite par Ratbert, que le corps de Notre-Seigneur, dans l'Eucharistie, nourrit non-seulement l'âme, mais aussi le corps de l'homme et le prépare à l'immortalité et à l'incorruptibilité; il en conclut que l'Eucharistie, unie à la chair et au sang du chrétien, en est inséparable, même après la mort, et il distingua en conséquence un triple corps en Jésus-Christ, le corps naturel, le corps eucharistique, tel qu'il se trouve dans les fidèles vivants et tel qu'il existe dans les fidèles trépassés. Du reste, il n'y établit aucune différence essentielle, car il dit formellement que c'est le même sang qui est sorti du côté du Seigneur, qu'on boit dans le calice. Pour cette raison Florus fit passer Amalaire pour un hérétique et fit en sorte que le concile de Quiercy condamna ses opinions en 837. Mais ce qui fit le plus de bruit, c'est une expression par laquelle Amalaire paraissait admettre le Stercoranisme, ou l'opinion que le corps de Jésus-Christ, dans la sainte Eucharistie, est sujet à la digestion et à ses suites, comme tous les autres aliments. Raban Maur lui-même encourut le blâme d'être de l'opinion d'Amalaire par la réponse douteuse qu'il donna à Héribalde, évêque d'Auxerre, qui lui avait demandé son avis à cet égard. Il paraît qu'à d'autres on ne reprocha cette opinion que comme une simple conséquence de leurs principes, parce qu'ils enseignaient nommément que la chair de Jésus-Christ formait aussi une nourriture physique et qu'elle était absorbée dans le corps du communiant. De là vient qu'on parla d'un système de Stercoranistes proprement dits, et Gerbert, qui dans la suite fut pape sous le nom de Sylvestre II, cite, dans son ouvrage sur l'Eucharistie, trois systèmes de Stercoranisme différents : 1° celui des Stercoranistes proprement dits, lequel est condamnable; 2° celui de Ratbert qui consistait dans la croyance qu'on reçoit à l'autel le même corps

que celui qui est né de la Vierge, et 3° celui des adversaires de Ratbert qui prétendaient que le corps eucharistique n'est pas identique avec le corps naturel. Mais il croit lui-même qu'il n'existe entre les deux systèmes aucune différence essentielle et que dans le même sens on peut très-bien dire que le corps sacramentel est le même que celui qui est né de la Vierge.

Vers le milieu du neuvième siècle parut sur l'Eucharistie un nouvel ouvrage, dont l'auteur fut longtemps inconnu. On l'attribua tantôt à un homme obscur, nommé Bertram, tantôt à Ratramne, moine de l'abbaye de Corbie, tantôt à Jean Scot, dit Erigène. Les témoignages de Gerbert, de Sigebert, de l'Anonyme de Mölk et des manuscrits consultés par Mabillon, ne permettent pas de douter que ce livre ne soit de *Ratramne.* On a souvent regardé Jean Scot comme l'auteur de cet ouvrage. Un concile tenu à Paris condamna en effet un ouvrage sur l'Eucharistie qu'on attribuait à cet Irlandais et auquel se référa Bérenger, et le concile de Verceil le fit jeter au feu, et tout ce qu'on cite de cet ouvrage se rapporte si bien à celui de Ratramne, qu'on est en droit de penser qu'Erigène n'a rien écrit sur l'Eucharistie, mais qu'on lui a quelquefois attribué à tort l'ouvrage du moine de Corbie. Cet ouvrage est obscur aussi bien sous le rapport des adversaires que son auteur réfute, que sous celui du système qu'il veut établir. Il y prête à ses adversaires l'opinion qu'il n'y a pas de différence entre l'extérieur et l'intérieur du sacrement de l'Eucharistie, que le corps de Jésus-Christ a réellement la forme extérieure qui se présente aux sens, que par conséquent il est tout à fait sans figure et sans voile, et que ce que nous découvrons dans ce mystère au moyen de nos sens, n'est pas différent de ce que la Foi nous y fait découvrir. De là il paraissait résulter qu'on pouvait même mettre le corps de Notre-Seigneur en pièces et l'écraser avec les dents. On pouvait, dans tous les cas, supposer un tel système dans quelques Grecs, particulièrement dans Jean Damascène, qui prétendait qu'il n'y a aucune figure, aucun signe dans l'Eucharistie, peut-être aussi dans Haimon, évêque d'Halberstadt,

qui s'était exprimé dans le même sens, quoique moins clairement, mais jamais dans Ratbert avec lequel Ratramne était plutôt parfaitement d'accord en plusieurs points. Ratramne réfuta donc sans peine ce système, en montrant que, d'après cette croyance, la Foi ne serait d'aucun secours au sacrement de l'Eucharistie, que ce que l'on voit extérieurement, n'est pas la chose elle-même, mais seulement son image, mais que ce qu'on découvre intérieurement et spirituellement, est véritablement la chose même. Mais là, où l'on s'attend à une explication claire de la véritable essence du mystère, l'ouvrage est obscur, ambigu et embrouillé. D'un côté, il paraît admettre tout à fait dans le sens de l'Église le changement substantiel du pain au corps de Jésus-Christ au moyen de la consécration; de l'autre, il fait croire que, dans son opinion, ce n'est pas la substance du corps de Jésus-Christ, mais que c'est le Verbe divin qui remplace l'effet de la chair qu'on reçoit dans l'Eucharistie. Il va même jusqu'à dire que les Israélites recevaient déjà dans la manne le corps de Notre-Seigneur, et que son corps mystique, l'Église, se trouve dans l'Eucharistie comme son corps naturel. On peut à peine pardonner à Ratramne des contradictions manifestes, et il paraît qu'il a senti lui-même combien sa doctrine était peu en harmonie avec celle de l'Église, ou combien l'explication qu'il a voulu substituer au dogme de l'Église était arbitraire et forcée, et que c'est pour cette raison qu'il a eu recours à de pareils subterfuges pour combler l'abîme qui se trouvait entre son système et le dogme catholique et qu'il n'a laissé percer que çà et là sa véritable opinion.

§ 67.

Bérenger de Tours.

Les ouvrages de Lanfranc, de Guitmond, de Hugues, évêque de Langres, de Théoduin, de Durand, in Biblioth. max. PP. t. XVIII. Adelmanni de veritate corp. et sang. Domini ad Berengarium epistola, ed. C. A. Schmid. Brunsvici 1770. Eusebii Brunonis epistola ad Be-

rengarium, ed. Fr. de Roye, in vita, hæresi et pœnitentia Berengarii. Andegavi 1656. 4. Les lettres et les professions de foi de Bérenger, ainsi que les actes des conciles qui le condamnèrent, in Mansi Coll. Concill. t. XIX. Berengarii de s. cœna adv. Lanfrancum liber posterior, ed. A. et F. Th. Vischer. Berolin, 1834. Bernaldus Constantiensis de Berengarii multiplici condemnatione, in Raccolta Ferrarese di opuscoli, t. XXI. Venez, 1789.

La doctrine de Bérenger touchant l'Eucharistie était plus manifestement hérétique. Cet homme, né probablement à Tours, était un des élèves du célèbre Fulbert, évêque de Chartres. Il fut ensuite trésorier et écolâtre de Saint-Martin de Tours et en cette qualité il contribua beaucoup à faire fleurir l'école attachée à cette cathédrale. A dater de l'an 1040, il fut en même temps archidiacre d'Angers. Doué de beaucoup d'éloquence, habile dialecticien et assez instruit pour ce temps-là, imposant en outre le respect par sa frugalité et par sa moralité, il comptait de chauds amis parmi les personnages les plus illustres de l'église de France, lorsqu'après s'être longtemps appliqué à la grammaire et à la dialectique, il consacra plus tard son temps à des questions de théologie. Après avoir attaqué le mariage et le baptême des enfants, questions auxquelles il renonça ensuite, il osa nier la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. La remarque que font l'abbé Wolphelm et l'évêque Guitmond, que Bérenger niait aussi que Jésus-Christ eût passé à travers les portes fermées pour se rendre dans l'appartement des Apôtres, caractérise très-bien sa doctrine dans sa naissance. On voit par là qu'en général il ne saisissait pas la nature d'un corps glorifié et spiritualisé, cette vertu contractive et expansive, au moyen de laquelle il peut tantôt se cacher, tantôt se manifester, cette supériorité de la nature, au moyen de laquelle il peut pénétrer et dompter toute matière inférieure ou lui faire prendre sa propre substance en l'approchant et en la touchant, et c'est pour cette raison que le mystère de la présence réelle et de la transsubstantiation resta aussi pour lui une chose incompréhensible.

Aussitôt que les erreurs de Bérenger commencèrent à faire du bruit, Adelman, scolastique de Liége et depuis 1048 évêque de Bresse, lui écrivit à ce sujet en 1045 et en 1047, en lui disant que toute l'Allemagne en était scandalisée. Peu de temps après, son ancien condisciple, Hugues, évêque de Langres, qui avait appris à connaître son système à la suite d'un entretien qu'il avait eu avec lui, lui dévoila aussi ses erreurs dans un traité qu'il composa contre la présomption de vouloir juger le mystère de la sainte Eucharistie avec les lumières de la raison, et de le considérer, comme disait Bérenger, avec d'autres yeux que ceux de la multitude. Mais tout à coup Bérenger déclara dans des lettres adressées à Lanfranc, qui était alors prieur de l'abbaye du Bec en Normandie, qu'il partageait l'opinion de Jean Scot Érigène touchant l'Eucharistie; il rejeta en même temps celle de Paschase et provoqua celui-ci à s'engager avec lui dans une discussion à ce sujet. Ces lettres qu'on lut dans un concile tenu à Rome en 1050, firent exclure Bérenger de la communion de l'Église. La présence de Bérenger en Normandie engagea ensuite le duc Guillaume à ouvrir à Brione une conférence, dans laquelle deux religieux de l'abbaye du Bec firent en sorte que le docteur hétérodoxe et son compagnon se prononcèrent, du moins en apparence, en faveur du dogme catholique. Il est probable que Bérenger admit alors, comme il en avait l'habitude, que la consécration produit un changement réel dans l'Eucharistie, mais il entendait par là toute autre chose que ne le faisait l'assemblée, qui crut s'apercevoir qu'il admettait la transsubstantiation. Sur ces entrefaites, il apprit qu'il avait été condamné à Rome, et dès lors, dans une lettre qu'il adressa au clergé de Chartres, il vomit des imprécations contre le pape et contre l'Église romaine qu'il taxa ouvertement d'hérésie. Dans un autre concile que le pape Léon convoqua encore en 1050 à Verceil, on condamna la doctrine de Bérenger avec l'ouvrage qu'on attribuait à Jean Scot Érigène; mais quoique invité, Bérenger ne s'y rendit pas lui-même, parce que, comme il le disait, le roi de France l'avait précisé-

ment fait mettre en prison. Vers le même temps, le roi de France, d'après le conseil de ses évêques, fit assembler un concile à Paris, bien que Théoduin, évêque de Liége, lui eût représenté que la nouvelle doctrine, qui attaquait un dogme de l'Église regardé depuis longtemps et généralement comme un article de foi, étant évidemment fausse, il était inutile de réunir un concile, pour lequel du reste il fallait avoir préalablement le consentement du pape. Bérenger ne se présenta pas non plus à ce concile, mais on y fit la lecture d'une lettre qu'il avait adressée à Paulin, primicier de Metz, et son hérésie, telle qu'elle y était exposée, fut condamnée. La résolution qui y fut prise d'employer même au besoin une armée française pour extirper la nouvelle hérésie, montre combien le parti de Bérenger était déjà considérable. Dans un concile que les légats du pape Hildebrand et Gérard tinrent à Tours même en 1054, Bérenger confessa qu'après la consécration le pain et le vin sont changés au corps et au sang de Jésus-Christ et affirma sous la foi du serment qu'il le croyait réellement comme il le disait. En exposant en termes ambigus ce qui se passa à cette occasion, il représenta la conduite d'Hildebrand comme si ce légat l'eût regardé comme orthodoxe et qu'il n'eût exigé autre chose de lui, si ce n'est de prouver son orthodoxie au pape et aux évêques de France. Et il peut bien avoir réussi à tromper Hildebrand dont toute l'attention et l'activité, détournées des questions dogmatiques, étaient entièrement dirigées vers la grande question pratique de la réforme de l'Église; car Bérenger savait, au besoin, mettre en œuvre toutes les ressources d'un sophiste hypocrite! Il donna l'assurance qu'il croyait et qu'il enseignait que le pain se change réellement au corps du Seigneur par la consécration et se plaignit de l'injustice qu'on lui faisait de douter de sa sincérité à cet égard, tandis que, d'après sa doctrine, rien ne changeait et que le pain et le vin restaient après ce qu'ils avaient été avant la consécration. Il leurra ceux de la protection desquels il avait besoin, en leur disant qu'il ne combattait que les idées grossières et sensuelles

de quelques personnes qui imitaient les Capharnaïtes, et représenta avec une déloyauté manifeste la doctrine de ses adversaires, de manière que, après la consécration, le pain, selon eux, est remplacé sur l'autel par un morceau de la chair de Jésus-Christ, tandis que lui-même prétendait défendre la véritable doctrine, par laquelle le pain et le vin sont changés en tout le corps et en tout le sang de Jésus-Christ.

Le nouveau pape Nicolas II convoqua à Rome, en 1059, un concile composé de cent treize évêques, et auquel se présenta aussi Bérenger. On l'y obligea de brûler ses écrits et de signer une profession de foi rédigée par l'évêque Humbert et conçue en ces termes : Après la consécration, le pain et le vin sont non-seulement un sacrement, mais aussi le vrai corps et le vrai sang de Notre-Seigneur, et non-seulement ce corps se trouve matériellement dans le sacrement, mais il est réellement touché et brisé aussi par les mains des prêtres et écrasé par les dents des fidèles. Ce n'est que de cette manière qu'on crut pouvoir retenir cet adroit sophiste qui s'esquivait toujours; les expressions malsonnantes pouvaient du reste être justifiées par l'union intime du signe extérieur avec le corps de Jésus-Christ, qui a pour conséquence une *communicatio idiomatum,* de la même manière que dans l'union des deux natures, en sorte que ce qui arrive extérieurement au signe, peut être aussi attribué en quelque sorte au corps du Seigneur qui y est caché. C'est dans ce sens que les Pères de l'Église, entre autres saint Chrysostôme, avaient déjà parlé d'une certaine manière de toucher le corps de Jésus-Christ.

De retour en France, Bérenger prétendit qu'il n'avait signé cette profession de foi que parce qu'on l'avait menacé de le faire mourir, et il s'en vengea en vomissant des imprécations contre ses adversaires et contre le Siége apostolique, qu'il appelait le siége du satan. Le nouveau pape Alexandre II l'engagea amicalement, en 1061, à renoncer enfin à des erreurs qui troublaient le repos de l'Église; mais il en reçut une réponse pleine d'arrogance. Peu de temps après, les évêques de Nor-

mandie, réunis en un concile à Rouen, condamnèrent aussi toute doctrine qui fût contraire au dogme de la transsubstantiation. Durand, abbé de Troart, et Lanfranc défendirent le même dogme dans des ouvrages particuliers. Eusèbe Brunon, évêque d'Angers, qu'on avait soupçonné autrefois de partager l'opinion de Bérenger et qui l'avait protégé jusqu'ici, avoua alors, dans une lettre à Bérenger, que par la toute-puissance de Dieu le pain et le vin sont le vrai corps et le vrai sang de Jésus-Christ par suite de la consécration, et pour en prouver la possibilité, il cita le fait, que le Seigneur, après sa résurrection, a passé à travers les portes fermées; il donna à la nouvelle doctrine le nom de peste et ajouta qu'on l'avait foulée aux pieds dans une réunion qui avait eu lieu dans la chapelle du comte d'Anjou et à laquelle l'archevêque de Besançon avait assisté avec lui. Vers l'an 1070, Bérenger composa contre Lanfranc l'ouvrage qui est maintenant publié. Dans les années 1075 et 1076, la nouvelle hérésie fut derechef condamnée dans les conciles de Saint-Maixent et Poitiers. Dans ce dernier concile, l'exaspération contre lui fut telle qu'il courut grand risque d'être tué. Au concile de Saint-Maixent il rétracta ses erreurs et promit avec sa déloyauté ordinaire de professer désormais la Foi catholique. Hildebrand, désormais Grégoire VII, le manda à Rome et lui fit signer, sous la foi du serment, que le pain, après la consécration, est le vrai corps de Jésus-Christ, né de la Vierge Marie; mais plusieurs évêques lui représentèrent que Bérenger avait déjà souvent fait la même profession de foi et que, loin de renoncer à sa doctrine, il la mettait, à sa manière, en rapport avec cette profession de foi. En conséquence, dans un autre concile tenu également à Rome en 1079, et dans lequel quelques évêques se déclarant en sa faveur, furent réduits au silence par la grande majorité de l'assemblée, il fut obligé de signer une seconde formule renfermant les mots que le pain et le vin, d'après leur substance, se changent au corps et au sang du Seigneur — mots, qui ne paraissaient plus lui laisser aucun subterfuge. Mais ayant l'art de

détourner le sens des choses les plus claires, il vit tout le contraire dans cette formule; il y vit notamment que la substance du pain reste invariable. Mais ce qui blessa son orgueil plus que la signature de cette formule, ce fut l'aveu, que le pape exigea ensuite de lui, d'avoir été dans l'erreur jusqu'ici relativement au mystère de l'Eucharistie. Il s'y soumit enfin en se plaignant de ce que Dieu lui avait refusé le don de la fermeté, et sans doute par crainte de l'excommunication et de la fureur du peuple. Muni d'un sauf-conduit de la part du pape et d'un certificat d'orthodoxie, il retourna dans sa patrie. Il y composa sur les deux conciles de Rome, un ouvrage rempli de calomnies et de sorties violentes contre les personnages qui s'y étaient déclarés contre lui. Il y présenta particulièrement la conduite du pape sous un point de vue tout à fait contraire au caractère de Grégoire, tel que l'histoire nous le dépeint. Il y dit que le pape, dans sa perplexité, ne sachant quel parti prendre, avait chargé un moine de s'adresser à la Sainte Vierge pour la prier de lui révéler ce qu'il y avait à faire au sujet de Bérenger, mais qu'en contradiction avec sa propre inclination et avec la révélation qu'il avait eue du ciel, il avait cédé aux sollicitations de quelques évêques.

Bérenger fut de nouveau obligé de rendre compte de sa doctrine au concile de Bordeaux en 1080. Guitmond, disciple de Lanfranc et ensuite évêque d'Averse, écrivit aussi à cette époque un ouvrage dans lequel il le réfute avec avantage. Dans les dernières années de sa vie, Bérenger se retira dans l'île de Saint-Côme près de Tours. Il y passa le reste de ses jours dans la solitude et dans les exercices de la pénitence et, d'après une ancienne tradition accréditée dans le pays et le témoignage des contemporains qui demeuraient dans les environs, il y mourut en 1088, sincèrement converti et détrompé de ses erreurs. Berthold de Constance est le seul qui affirme le contraire; mais son témoignage a moins de poids à cause de son grand éloignement des lieux.

D'après la doctrine de Bérenger, les paroles de la consécra-

tion ne doivent pas être prises dans le sens propre, et quoique l'on puisse dire que le pain est changé au vrai corps de Jésus-Christ, cependant on entend par là un changement qui, sans ôter au pain sa véritable nature, l'ennoblit et lui donne une force supérieure, de même que l'eau baptismale ne cesse pas d'être de l'eau, mais reçoit la vertu sacramentelle propre à la renaissance des fidèles, et c'est dans ce sens qu'elle est changée. On ne reçoit donc matériellement que le sacrement, c'est-à-dire le pain et le vin, mais on reçoit spirituellement l'essence du sacrement, c'est-à-dire l'essence du corps et du sang de Jésus-Christ, et c'est pour cette raison que les fidèles seuls, et non les infidèles, participent à ce sacrement. Bérenger parlait-il d'un changement qui avait lieu dans l'Eucharistie, il ne le faisait que dans un sens très-impropre; car il n'entendait par là que le changement qui a également lieu dans les autres sacrements au moyen de la consécration de la matière, de l'eau ou de l'huile. Voulait-il prouver l'existence du *vrai* corps de Jésus-Christ, il disait que loin de soutenir l'erreur des Manichéens qui ne donnaient au Sauveur qu'un corps apparent, il ne reconnaissait que le corps réel, le corps glorifié de Jésus-Christ, qui cependant ne se trouve pas réellement dans l'Eucharistie ni par la transsubstantiation, ni par la réunion avec le pain, car il croyait que, dans le fond, le pain, après la consécration, ne fait que représenter le corps du Seigneur, et que les fidèles, au moyen du pain, goûtent quelque chose d'analogue au corps de Jésus-Christ. Il est vrai qu'on peut déduire d'un grand nombre de passages de ses écrits, le dogme de la présence réelle, comme quand il parle du sacrifice réel du corps de Notre-Seigneur dans la sainte Messe; mais, n'employant aucun terme nouveau qui fût analogue à sa doctrine et se servant ordinairement des expressions consacrées dans l'Église par un long usage, soit de propos délibéré, soit involontairement, il en disait très-souvent plus qu'il n'en croyait, et cachait, sous l'enveloppe du catholicisme, des opinions qui, examinées de près, s'approchent le plus de la doctrine de Calvin. Cette

obscurité et le soin qu'il prit de s'accommoder au langage ordinaire, contribuèrent beaucoup à augmenter la confusion qui régnait parmi ses adhérents. Les Bérengariens n'étaient d'accord qu'à rejeter la transsubstantiation; sous tous les autres rapports ils étaient loin de s'entendre. Les uns ne voyaient dans l'Eucharistie que la simple image du corps de Notre-Seigneur; d'autres y admettaient une espèce d'impanation, c'est-à-dire, la présence réelle de Jésus-Christ avec le pain; d'autres encore croyaient à un changement partiel du pain et du vin; enfin il y en avait qui pensaient qu'à la vérité le corps et le sang du Seigneur se trouvaient réellement dans le sacrement de l'Eucharistie, mais que pour les infidèles ils se changeaient en pain et en vin. Du reste, les adversaires de Bérenger s'en référèrent avec une fermeté inébranlable à la doctrine de l'Église universelle touchant la transsubstantiation. Ils prétendirent que la doctrine de Bérenger était tout à fait nouvelle et inconnue à l'Église et qu'elle n'avait jamais été enseignée nulle part, si ce n'est dans l'ouvrage de Jean Scot Érigène. En effet, si l'on excepte quelques passages des Pères de l'Église, Bérenger ne cita jamais que le livre de cet Irlandais. De leur côté, les Bérengariens disaient que l'Église était tombée dans l'erreur par l'ignorance de ses chefs et que c'était là la cause de sa ruine, mais que maintenant la véritable Église se trouvait encore parmi eux; cependant, semblables aux anciens Pélagiens, ils ne formèrent jamais qu'une école pendant la courte durée de leur existence; leur chef ne s'adressa jamais au peuple; il n'écrivit que pour les savants et il n'y eut jamais de secte particulière de Bérengariens, qui fût entièrement séparée de l'Église.

§ 68.

Origine du Schisme grec. Ignace et Photius.

I. Nicetæ Davidis vita S. Ignatii in Mansi Conc. Coll. t. XVI. Photii epistolæ, ed. Montacutius. Lond., 1651. fol. Les lettres des

papes, les actes du concile de 869 et de celui de 879, ainsi que les autres décrets, in Mansi t. XV, XVI, XVII. ÆNEÆ ep. Paris, liber adversus objectiones Græcorum et RATRAMNI libri IV contra Græcorum opposita, in d'Achery Spicileg. t. I.

II. LAUR. COZZA historia polemica de Græcorum schismate. Romæ, 1719. 4 vol. fol. — Steph. de ALTIMURA (Mich. LE QUIEN) Panoplia contra Schisma Græcorum. Paris, 1718. 4. — LEO ALLATIUS de ecclesiæ occid. et orient. perpetua consensione. Colon., 1648. 4.

La communion de l'Église avait déjà été interrompue quelquefois entre l'Orient et l'Occident; c'est ce qui avait eu lieu après le concile de Sardique, par suite du schisme causé par Acace et par la domination momentanée du Monothélisme; mais ces divisions, nées des contestations religieuses de cette époque, avaient toujours fini par faire place à l'orthodoxie. Mais à dater de la fin du septième siècle, il se développa insensiblement des germes de discorde qui, tôt ou tard, pouvaient d'autant plus facilement produire un schisme funeste, que la différence dans la marche progressive des deux églises, ou plutôt la dégénération et l'engourdissement toujours croissant de l'église d'Orient, en comparaison des grandes forces vitales que l'église d'Occident commençait à acquérir, devaient élargir de plus en plus l'abîme qui se trouvait entre l'Orient et l'Occident. Déjà l'ambition des patriarches de Constantinople avait donné lieu à des contestations au sujet du vingt-huitième canon de Chalcédoine, et du titre de patriarche œcuménique; mais du moment que ces prélats dépendirent entièrement de la volonté et des caprices d'une cour corrompue, du moment qu'ils devinrent souvent les vils instruments d'une tyrannie basée sur un gouvernement militaire, ou d'une administration de femmes et d'eunuques, favorisés alors et protégés par la cour, ils pouvaient étendre une autorité despotique sur les évêques et sur les églises de leur patriarcat, et les entraîner plus aisément dans les écarts que l'ambition, l'orgueil et l'esprit de vengeance leur faisaient faire.

En 691, se tint, à Constantinople, le concile *in Trullo* qui, attendu que les derniers conciles œcuméniques, le cinquième

et le sixième, ne s'étaient occupés que des dogmes, se proposait de régler la discipline par une série de canons, et c'est pour cette raison qu'il est regardé par les Grecs comme une suite de ces deux conciles, et qu'il porte le nom de συνοδος πενθεκτη. Les évêques qui assistèrent à ce concile, jaloux de la supériorité incontestable que l'Église romaine avait toujours eue dans les questions relatives à la Foi, cherchaient, semblait-il, à faire valoir au moins leur droit d'autonomie dans les questions qui regardaient la discipline, et en rejetant les usages de l'Église romaine, ils voulaient se venger d'une prééminence qui blessait tant la vanité des Grecs. C'est ainsi que, sans aucun motif particulier, ils approuvèrent, déjà dans le premier canon, les conciles d'Afrique, tenus du temps de saint Cyprien, qui condamnaient le baptême des hérétiques et des schismatiques, tandis que, par une contradiction manifeste, ils défendaient, dans le quatre-vingt-quinzième canon, de rebaptiser les Ariens, les Macédoniens, les Apollinaires et d'autres hérétiques qui rentraient dans le sein de l'Église. Dans le treizième canon ils blâmèrent le célibat des prêtres de l'Église latine, et dans le cinquante-cinquième et quatre-vingt-neuvième, ils rejetèrent le jeûne du samedi, en usage dans l'Église romaine, parce qu'il est défendu par le soixante-sixième canon apostolique. Les papes déclarèrent bientôt que des deux cents et deux canons de ce concile, ils n'approuveraient que ceux qui seraient d'accord avec les décrets des papes antérieurs et avec la discipline établie en Occident, et Justinien, probablement instigué par le patriarche de Constantinople, se donna en vain toutes les peines imaginables pour engager le pape Sergius à les signer.

Bientôt après s'alluma la fureur des Iconoclastes; Léon l'Isaurien détacha les provinces Illyriennes du patriarcat de Rome et les plaça sous la juridiction du patriarche de Constantinople. Vers le temps du concile de Nicée, le pape Adrien demanda qu'on lui restituât, outre les terres du patrimoine de saint-Pierre, les droits de patriarche sur ces provinces, mais

ses réclamations ne furent point écoutées, et les représentations que fit dans la suite le pape Nicolas, n'eurent pas plus de succès. Les Grecs prétendirent ensuite (conformément à leur manière de se représenter le patriarcat de Constantinople) que cette séparation avait eu lieu, parce que le patriarche de l'ancienne Rome se trouvait sous la domination de peuples barbares (des Lombards et des Francs). Au souvenir d'une injustice qu'on avait commise se joignit alors aussi le chagrin que causait une prétendue injustice, à savoir le rétablissement de l'empire d'Occident, dû aux efforts du pape, et la ruine de la domination des Grecs en Italie. Cependant au milieu de la lutte qu'ils soutenaient contre les Iconoclastes, les Grecs catholiques n'avaient jamais cessé de reconnaître la primauté des papes. Ils disaient qu'ils avaient particulièrement rejeté le concile de 754, parce qu'il n'avait pas reçu la sanction du pape, sans lequel on ne peut rien décider en matière de foi, conformément à la déclaration du martyr Étienne le Jeune et des évêques réunis au concile de Nicée. Le patriarche Nicéphore, à son tour, fonda particulièrement, dans sa réfutation des Iconomaques, la légitimité du concile de Nicée sur la participation du Siége apostolique qui y avait eu la présidence et dont l'approbation seule donne aux décisions des conciles l'autorité nécessaire. Théodore Studite est celui qui inculqua cette vérité aux Chrétiens dans les termes les plus formels et dans les tournures les plus variées. Se plaignant de ce que les adversaires du culte des images s'étaient séparés du siége de saint-Pierre, à qui Jésus-Christ a confié les clefs de la Foi, et par conséquent du corps de Notre-Seigneur, il insista particulièrement sur la nécessité d'assembler un nouveau concile sous les auspices du pape, qui seul pouvait lui donner l'autorité d'un concile œcuménique, ou d'envoyer de part et d'autre des députés à Rome, afin de remettre, selon l'ancien usage, la décision de cette affaire au Siége apostolique.

Au patriarche Méthodius succéda, en 846, le moine Ignace, fils de l'empereur Michel Rangabé, après avoir été élu à l'una-

nimité par le clergé et par le peuple. Un prélat d'une piété si exemplaire et d'un si grand caractère dut bientôt se brouiller avec une cour plongée dans les vices les plus infâmes, et, comme c'était ordinairement le cas en Orient, il ne tarda pas à succomber. Le jeune empereur Michel, que son oncle Bardas avait élevé dans la débauche, joignant à ses honteux déréglements le mépris de la religion, éleva dans son palais un bouffon à la dignité de patriarche, profana avec une impiété inouïe les saints mystères et se moqua ouvertement du patriarche Ignace et de sa propre mère. Quelle que fût la culpabilité des empereurs, les prélats de la capitale étaient, il est vrai, depuis longtemps dans l'habitude de ne faire aucun usage des armes spirituelles contre eux; mais Ignace crut ne pas devoir user de tant de ménagements envers le César Bardas. En effet, celui-ci ayant répudié sa femme et contracté un mariage incestueux avec sa belle-fille, Ignace l'exclut de la communion de l'Église, après plusieurs exhortations infructueuses. Il était alors question d'obliger l'impératrice Théodora de se renfermer dans un monastère avec ses filles; le patriarche n'ayant pas voulu coopérer à cet acte de violence, exaspéra aussi l'empereur contre lui, et dès lors Bardas, qui d'ailleurs jouissait d'un pouvoir sans bornes, put d'autant plus sûrement assouvir sa vengeance contre Ignace. On imagina d'accuser le patriarche d'avoir une liaison intime avec le fou Gébéon, qui se faisait passer pour le fils de Théodora et qui avait de nombreux partisans. Ensuite on le conduisit dans l'île de Térébinthe et l'on dépêcha vers lui des évêques et des patriciens, dans le but de l'engager à déposer sa dignité; mais ce fut en vain. Bardas neutralisa l'opposition de plusieurs évêques qui montraient publiquement de l'attachement à Ignace, en promettant à chacun en particulier la dignité patriarcale, sous la condition qu'il la refuserait d'abord en apparence. Ils se laissèrent gagner; mais on les prit au mot, et un laïque, Photius, parent de la famille impériale et secrétaire d'état, fut nommé patriarche en 858. C'était le plus savant homme de son siècle, mais d'une ambition démesurée et il

n'était pas étranger à la corruption ni aux intrigues de la cour. En six jours de temps, on lui conféra tous les ordres sacrés, y compris le sacre d'évêque. Grégoire Asbeste, archevêque de Syracuse, que Méthodius avait déjà envoyé en exil et qu'Ignace avait déposé, sacra le nouveau patriarche. On engagea les évêques qui habitaient Constantinople à le reconnaître; mais il fut obligé de leur donner par écrit l'assurance qu'il épargnerait Ignace et qu'il le respecterait comme son père. Mais le contraire arriva. Ignace ayant courageusement refusé de résigner ses fonctions, fut cruellement maltraité, même accablé de coups, et l'on sévit avec plus de fureur encore dans la capitale contre tous ceux qui se déclarèrent en sa faveur ou qui ne voulurent pas reconnaître Photius. Dans ses lettres à Bardas, Photius lui-même se plaignit de la manière indigne dont on traitait les prêtres et de l'inutilité de son intercession pour eux ; toutefois il avança toujours dans la voie dans laquelle il était entré. Un concile qui se tint à Constantinople excommunia Photius; mais la plupart des évêques se laissèrent entraîner dans son parti soit par la violence, soit par des promesses; il n'y en eut que cinq qui refusèrent opiniâtrement de le reconnaître, et en conséquence ils furent déposés, emprisonnés et ensuite envoyés en exil. Sur ces entrefaites, Photius et Bardas firent assembler les évêques de leur parti, qui déposèrent Ignace sous prétexte qui ni son élection, ni son sacre n'étaient canoniques et qu'il conspirait contre l'empereur.

Dès lors rien ne fut plus important aux yeux de Photius que de se faire reconnaître par le pape. Une députation solennelle de plusieurs évêques, parmi lesquels se trouvait l'oncle de l'empereur, se rendit à Rome avec des présents magnifiques. Elle informa le pape qu'Ignace avait résigné ses fonctions à cause de son grand âge; toutefois la lettre qu'on remit en même temps au pape, était en contradiction avec cette assertion, puisqu'il y était dit qu'Ignace avait été déposé par un concile. On pria du reste le pape d'envoyer des légats à Constantinople pour la tenue d'un concile qu'on se proposait d'y assem-

bler pour réformer la discipline de l'Église et pour extirper les restes de l'idolâtrie des Iconoclastes. On remit aussi au pape une lettre de Photius, dans laquelle il dépeignait avec un style humble et plaintif, les moyens de violence que l'on avait employés pour lui faire accepter la dignité de patriarche. Nicolas ne connaissant pas encore exactement la marche des affaires, agit avec circonspection. Dans sa réponse il ne blâma que l'élévation subite d'un laïque à la première dignité ecclésiastique et chargea ses légats Zacharie, évêque d'Anagni, et Rodoald, évêque de Porto, de se borner d'abord à prendre des informations et de s'abstenir de la communion de Photius. Dans sa réponse à l'empereur, il désapprouva hautement qu'on eût déposé Ignace sans consulter le Siége apostolique et qu'on eût ordonné un laïque en son remplacement, et demanda qu'on entendît Ignace et que l'affaire fût traitée dans un concile en présence de ses légats, en ajoutant que sur leur avis il donnerait sa décision. Les légats reçurent déjà en route des présents de l'empereur et de Photius; arrivés dans la capitale, on les surveilla de près dans une espèce de prison décente qu'on leur avait préparée au palais, et où on les priva de toute communication avec le dehors. Se lassant d'être toujours en butte aux déceptions et aux menaces, ils cédèrent enfin au bout de trois mois et proposèrent d'approuver l'élection de Photius et la déposition d'Ignace. Ce concile composé de 318 évêques s'ouvrit en 861 sous la présidence des légats. On ne lut de la lettre du pape que ce qui était favorable au parti de Photius et l'on en détourna même le sens. On appliqua à Ignace qu'on avait contraint de se présenter devant l'assemblée, le trentième canon apostolique qui ordonne de déposer tout évêque qui obtient sa dignité de la puissance séculière. Soixante-douze témoins qu'on avait réussi à corrompre, affirmèrent sous la foi du serment qu'Ignace que toutes les églises et tous les évêques, que le peuple et la cour avaient regardé pendant douze ans comme leur patriarche légitime, avait usurpé ce titre contrairement aux canons de l'Église. Ignace en appela au pape, et dix métro-

politains signèrent son appel, mais on n'en prononça pas moins sa déposition, et les légats du pape furent assez lâches pour y apposer leurs signatures. Un sous-diacre, qui avait été déposé, lui arracha alors en signe de dégradation les ornements pontificaux. Il devait ensuite attester la légalité de sa déposition par sa propre signature, et en conséquence on l'exposa à de nouveaux outrages, jusqu'à ce qu'enfin on força la main à cet homme affaibli. Il sut se soustraire par la fuite aux prétentions qu'on forma ensuite de lui faire lire publiquement à l'église sa condamnation; cependant, comme on craignait que le peuple ne se révoltât, on lui permit quelque temps après de rentrer dans son monastère.

Nicolas, après avoir reçu les actes du concile avec une lettre de l'empereur et une autre de Photius qui affectait des apparences de soumission au Siége apostolique, fit assembler le clergé de Rome et déclara qu'il n'avait pas donné et qu'il ne donnerait jamais son consentement à la déposition d'Ignace et à l'intronisation de Photius, à moins qu'on n'acquît la preuve des délits qu'on imputait au premier; il adressa aux trois patriarches de l'Orient et à tous les évêques une encyclique rédigée dans ce sens et écrivit en même temps à l'empereur et à Photius. Il représenta à ce dernier que, semblable à un adultère, il s'était emparé du siége d'un autre, et lui fit remarquer qu'il n'était pas du tout probable qu'il eût été sacré malgré lui, puisqu'il permettait qu'on sévît avec tant de cruauté contre Ignace et contre ses amis. Dans un concile tenu à Rome en 863, on déposa et l'on excommunia le légat Zacharie qui de son propre aveu s'était laissé corrompre, et l'on infligea, dans la suite, le même châtiment au légat Rodoald qui était alors absent. Dans le même concile, le pape, voyant que son encyclique n'avait produit aucun effet à Constantinople, prononça contre Photius une sentence de déposition et d'exclusion du clergé, le menaçant en même temps de l'excommunication, dans le cas qu'il persistât à occuper le siége patriarcal, ou qu'il troublât Ignace dans l'administration de son église. Tous ceux qui avaient été

ordonnés par Photius devaient être réduits à la condition de simples laïques, et tout ce qui avait été fait contre Ignace, devait être regardé comme nul et non avenu. Le pape déposa également Grégoire de Syracuse. Un nouvel ambassadeur apporta au pape une lettre de l'empereur Michel dans laquelle, tout en outrageant le pape et l'Église romaine, il demanda d'un ton impérieux à Nicolas d'approuver tout ce qui s'était fait à Constantinople; mais celui-ci lui répondit avec dignité que si l'empereur n'ordonnait pas lui-même de brûler cette lettre, il excommunierait ceux qui lui en avaient donné l'idée et qui l'avaient rédigée, et qu'il la brûlerait dans un concile.

Les horreurs qui, sur ces entrefaites, se commettaient à la cour de Byzance, Photius les passait sous silence, ou bien il y participait. Il assistait aux festins de l'empereur et défiait les courtisans à boire, non qu'il aimât naturellement la débauche, mais pour s'affermir dans les bonnes grâces de l'empereur et de ceux qui l'entouraient. Car son protecteur Bardas, l'auteur de tous les maux, fut alors (en 866) assassiné du consentement de Michel par son nouveau favori Basile; mais Photius conserva toute son influence, et croyant, à l'occasion de la contestation qui s'était élevée au sujet des Bulgares, pouvoir compter sur la sympathie de tout le clergé de l'Orient, il se flatta de pouvoir tout entreprendre contre Rome. Les Bulgares avaient nommément donné alors aux prêtres qui leur avaient été envoyés de Rome, la préférence sur les prêtres grecs, et avaient renvoyé ceux-ci; en outre, les deux évêques qui étaient arrivés de Rome, avaient déclaré invalide la confirmation donnée par les prêtres grecs et avaient commencé à confirmer de nouveau les Bulgares. Trois légats du pape qui voulaient se rendre de la Bulgarie à Constantinople, ne purent point passer la frontière, et dès lors Photius fit assembler quelques évêques de ses partisans qui devaient former un concile œcuménique. Il s'y présenta des soi-disant mandataires des trois patriarches; on y accusa le pape et l'on prononça l'anathème contre lui. Il paraît que les décrets de ce concile ne furent réellement signés que

par vingt-un évêques et que Photius y ajouta ensuite plus de mille votes et signatures d'évêques, de prêtres, de diacres et de patriciens qui lui étaient dévoués et dont la plupart n'avaient pas même connaissance de ce concile. Pour se procurer l'appui de l'empereur Louis et de son épouse Ingelberge contre le pape, il inséra dans les actes du concile des acclamations, dans lesquelles les évêques leur donnaient le titre d'empereur et d'impératrice, que dans toute autre circonstance les Grecs refusaient de donner aux empereurs d'Occident, et il chargea ensuite deux évêques de remettre à l'empereur et à son épouse, ce chef-d'œuvre avec des présents et des lettres remplies de basses flatteries. Ensuite il adressa aux trois patriarches et aux évêques de l'Orient une circulaire dans laquelle il fit directement aux prêtres qui étaient venus dans la Bulgarie, et indirectement à toute l'Église d'Occident, les reproches suivants : de jeûner les samedis, d'abréger le carême d'une semaine et de l'affaiblir en mangeant du laitage, de mépriser les prêtres qui vivent décemment dans le mariage, de rejeter l'onction (la confirmation) administrée par des prêtres, d'altérer par des additions la profession de foi sanctionnée par tous les conciles œcuméniques, et d'enseigner que le Saint-Esprit ne procède pas du Père seul, mais aussi du Fils, et d'introduire ainsi deux principes dans la sainte Trinité, en sorte que le Père serait le principe du Fils et du Saint-Esprit et qu'à son tour le Fils serait le principe du Saint-Esprit.

L'accusation la plus grave et celle sur laquelle Photius insistait particulièrement, c'était la dernière, soit parce que seule elle avait rapport au dogme, soit parce qu'elle était intimement liée à l'autre accusation qui était à la portée de l'intelligence de tout le monde et dont on pouvait surtout se faire facilement une arme pour exciter le peuple à la révolte en lui représentant que par l'addition du mot *filioque*, on altérait la profession de foi. On avait déjà fait plusieurs additions au symbole; déjà avant le premier concile de Nicée, on ajouta dans différentes églises certains articles à l'ancien symbole des Apôtres; au

concile de Nicée on lui donna une forme plus ample, à cause de l'hérésie des Ariens et des Sabelliens, et à celui de Sardique il fut décidé qu'on s'en tiendrait à cette forme. Cependant dès l'an 371, à l'occasion de la nouvelle hérésie au sujet du Saint-Esprit, on jugea à propos d'ajouter au symbole l'article du Saint-Esprit, le Seigneur vivifiant, qui procède du Père, qui est adoré et glorifié avec le Père et le Fils et qui a parlé par les Prophètes, et le second concile œcuménique de 381 le confirma sous cette forme. Mais le symbole, ainsi amplifié, ne fut pas généralement adopté; car, tandis qu'à Alexandrie on suivait celui de Nicée, à Rome on se servait de l'ancien symbole des Apôtres. Au concile d'Ephèse de l'an 431, on ordonna que désormais il n'y aurait plus d'autre symbole que celui de Nicée (avec l'addition de 381). Toutefois au concile de Chalcédoine en 451, on sentit déjà la nécessité d'opposer aux hérésies des Nestoriens et des Eutychiens une profession de foi semblable à celle que Cyrille avait empruntée des Orientaux et de Jean, patriarche d'Antioche. Les Monophysites alléguèrent le canon du concile d'Ephèse, dont nous venons de parler, contre la validité de cette formule, mais les Catholiques leur répondirent que le concile d'Ephèse n'avait voulu défendre que la rédaction d'un symbole qui serait en contradiction avec celui de Nicée. Les Espagnols furent les premiers qui, à dater du commencement du cinquième siècle, insérèrent le mot *filioque* dans leurs symboles. Il se trouve déjà dans le symbole du premier concile de Tolède contre les Priscillianistes vers l'an 400. On l'ajouta au symbole de Nicée amplifié à Constantinope lors de la conversion des Visigoths au catholicisme. Lors de la tenue du concile de Tolède en 589, ce mot se trouvait déjà dans le symbole, et ce concile ordonna qu'il serait chanté avec toute la formule aux offices divins. D'Espagne cette addition passa, au huitième siècle, en France et en Allemagne, et dans les conciles de Frioul de 791, et de Francfort de 794, le mot *filioque* figurait déjà dans le symbole. Ce mot, en effet, est très-propre à déterminer exactement le dogme de la sainte Trinité; car de

même que, conformément aux principes des Pères grecs, le véritable motif d'où résulte nécessairement la consubstantialité du Fils et du Saint-Esprit avec le Père, consiste en ce que tous deux procèdent du Père, le Fils par la procréation, le Saint-Esprit par la procession, ainsi le Saint-Esprit, étant aussi consubstantiel au Fils et cependant personnellement différent de lui, doit avoir reçu aussi du Fils sa substance divine; le mot *filioque* exprime l'un et l'autre, la parfaite identité de nature et en même temps la différence personnelle entre le Saint-Esprit et le Fils. Le concile de 381 s'était borné à proclamer contre les Macédoniens, qui regardaient le Saint-Esprit comme une créature du Fils, la consubstantialité du Saint-Esprit avec le Père, et partant la procession du Père, ces hérétiques ne niant pas qu'il procède du Fils. Les Monothélites de Constantinople furent les premiers qui attaquèrent la doctrine que le Saint-Esprit procède aussi du Fils, après l'avoir trouvée dans une lettre du pape Martin. Les Iconoclastes suivirent leur exemple à cet égard, et c'est pour cette raison que le concile, tenu en 767 à Gentilly près de Paris, s'occupa aussi de cette question. L'accusation que Jean, moine de Jérusalem, intenta à ce sujet aux moines de l'Occident qui habitaient cette ville, donna lieu au concile qui se tint en 809 à Aix-la-Chapelle, en présence de l'empereur, et qui envoya à Rome l'évêque de Worms et Adelhard, abbé de Corbie, pour engager le pape à insérer le mot *filioque* dans le symbole des deux premiers conciles œcuméniques. Cependant le pape refusa de le faire, parce qu'il ne voulait pas se mettre au-dessus des saints Pères, auteurs du symbole, en se permettant de corriger leur ouvrage, et parce que ces derniers n'avaient pas jugé à propos d'y ajouter plusieurs autres points qui regardent le dogme de la sainte Trinité, et qui sont tout aussi bien des articles de foi indispensables que la doctrine qui fait procéder le Saint-Esprit du Fils. Quant au dogme même, il était parfaitement d'accord avec le concile, et dans la formule qu'il adressa aux moines de Jérusalem, il disait en termes formels que le Saint-Esprit procède également

du Père et du Fils. Cependant peu de temps après on ajouta aussi à Rome le mot *filioque* au symbole.

Le pape Nicolas écrivit aux évêques de France, et particulièrement à Hincmar, archevêque de Reims, pour les engager à l'aider à réfuter les accusations qu'on suscitait à l'église d'Occident. Outre les griefs dont il a déjà été fait mention, il en citait d'autres dans sa lettre, à savoir que les Latins à la fête de Pâques offraient à l'autel un agneau avec le corps de Notre-Seigneur; que leurs prêtres ne laissaient pas croître la barbe; qu'ils conféraient la dignité épiscopale à des diacres, sans leur donner préalablement la prêtrise et qu'ils se servaient de l'eau de rivière pour le saint chrême. Les théologiens français, Enée, évêque de Paris, et Ratramne, religieux de l'abbaye de Corbie, répondirent sans peine à des reproches qui, d'un côté, étaient sans fondement et, de l'autre, tellement minutieux qu'ils tombaient dans le ridicule.

Dès l'an 867, le misérable Michel fut assassiné par ordre de son favori et co-régent Basile. Quelques jours après, le nouvel empereur chassa Photius du siége patriarcal et le relégua dans un couvent. Dès lors le patriarche légitime Ignace rentra dans son église, après en avoir été banni pendant dix ans, et avec lui les évêques, les abbés et les moines qui avaient été envoyés en exil pour avoir défendu sa cause, purent également rentrer dans leurs foyers. Cependant Photius qui avait mis à profit une administration de dix ans pour confier à ses créatures la plupart des siéges épiscopaux de l'Orient, avait pour lui trois cents évêques qui formaient un parti puissant, et de cette sorte Ignace éprouva de toutes parts de l'opposition et un refus absolu de le reconnaître. En conséquence il paraissait urgent de recourir à l'autorité d'un concile général pour rétablir l'ordre dans l'église d'Orient. L'empereur envoya donc des ambassadeurs au pape pour lui demander des légats et pour le consulter sur la manière dont on se conduirait à l'égard des partisans de Photius et de ceux qu'il avait ordonnés. Photius, de son côté, envoya aussi le métropolitain de Sardes à Rome, mais ce der-

nier mourut en route. Le pape Adrien II, dans un concile tenu à Rome, prononça l'anathème contre Photius, fit brûler les actes de son faux concile et promit d'avoir de l'indulgence pour ses sectateurs, pourvu qu'ils se reconnussent coupables et qu'ils rentrassent dans la communion d'Ignace. Trois légats portèrent les actes de ce concile avec des lettres du pape à Constantinople où, sur ces entrefaites, étaient arrivés aussi un député du patriarche de Jérusalem et l'archevêque de Tyr, remplaçant le patriarche d'Antioche qui venait de mourir précisément. Le concile, qui est le huitième œcuménique, s'ouvrit le 5 octobre de l'an 869 dans l'église de sainte Sophie. Les légats du pape y présidaient; Ignace occupait le premier rang après eux, puis suivaient les députés des patriarches. Les légats du pape présentèrent une formule de réunion que chaque évêque devait signer pour pouvoir prendre part au concile. Cette formule contenait l'anathème contre toutes les hérésies, contre Photius et tous ceux qui persisteraient à rester attachés à sa communion, ensuite l'acte d'accession aux conciles tenus contre Photius par les papes Nicolas et Adrien, comme aussi la condamnation de toutes les entreprises de Photius contre le siége de Rome. La première session, dans laquelle on lut et l'on approuva cette formule avec une autre qui contenait les opinions des députés de l'Orient, ne comptait que dix-huit prélats. Leur nombre augmenta au fur et à mesure que les coupables se séparèrent des innocents et qu'on signa le formulaire. Dans la seconde session, les anciens évêques, sacrés par Méthodius ou par Ignace et qui avaient embrassé le parti de Photius, firent l'aveu de leur faute et réclamèrent l'indulgence de l'assemblée, en disant qu'ils n'avaient fait que céder à la violence. Après avoir signé le formulaire, ils furent admis au concile. On infligea une pénitence aux autres prêtres de cette catégorie et on leur permit de reprendre leurs fonctions ecclésiastiques, après y avoir satisfait. Dans les sessions suivantes, quelques évêques refusèrent de signer le formulaire du pape, comme il paraît, par la seule raison qu'on y avait fait trop de concessions aux

légats du saint-siége, et quelques évêques se plaignirent à cette occasion à l'empereur de ce qu'on rendait l'église de Byzance l'esclave de celle de Rome. Dans la cinquième session, Photius fut introduit dans l'assemblée malgré lui ; il garda le silence et ne répondit qu'à quelques questions par les paroles de Jésus-Christ. L'empereur assista aux trois sessions subséquentes. Les évêques sacrés par Photius qui, d'après l'ordre du pape, devaient être déposés, cherchèrent à défendre la validité de son sacre et du leur ; parmi leurs orateurs, Euthymius de Césarée, Zacharie de Chalcédoine et Eulampius d'Apamée se distinguèrent particulièrement. Ils disaient que les papes ne peuvent pas se mettre au-dessus des canons et que toutes les fois qu'ils les violent, on peut leur résister. Métrophane de Smyrne leur répondit en disant que c'est le parti de Photius lui-même qui invoqua le pape Nicolas comme juge. L'empereur les exhorta aussi dans un discours qu'il fit lire par son secrétaire, à se soumettre au jugement d'un concile qui délibérait de concert avec tous les patriarches. Photius et Grégoire de Syracuse qui furent introduits dans l'assemblée pendant la septième session, déclarèrent qu'ils ne rendraient compte de leur conduite qu'à l'empereur, et non aux légats, et furent excommuniés avec leurs adhérents. Dans la huitième session, on livra aux flammes avec les écrits de Photius contre le pape et contre Ignace toutes les signatures qu'il avait recueillies par la force ou par la ruse dans les différentes classes de prêtres et de laïques. L'imposture et les interpolations qu'il s'était permises au dernier concile qu'il prétendait avoir tenu lui-même, furent complétement dévoilées, et l'on fit la lecture du canon du concile assemblé à Rome sous le pape Martin, canon qui exclut pour le reste de leurs jours de la communion de l'Église, tous ceux qui interpolent les documents ecclésiastiques.

Après un intervalle de trois mois, la neuvième session, à laquelle assista aussi le député du patriarche d'Alexandrie, commença le 12 février 870. Elle fut consacrée à l'examen des témoins que l'on avait subornés pour les faire déposer

contre Ignace. Dans la dixième et dernière session, la plus nombreuse de toutes, se trouvèrent, outre l'empereur et ses fils, les ambassadeurs de l'empereur Louis et ceux du roi des Bulgares, vingt patriciens et cent et deux évêques. On y approuva les décrets des papes contre Photius et en faveur d'Ignace; on annula les ordinations de Photius, attendu qu'il n'avait jamais été évêque; on confirma les sept conciles œcuméniques et l'on renouvela l'anathème contre les Monothélites et les Iconoclastes. Parmi les vingt-sept canons de ce concile, il en est deux surtout qui prouvent que, malgré la présence de l'empereur, l'assemblée fut parfaitement libre : l'un prononce la déposition des évêques qui, à la faveur d'un abus de pouvoir de la part de l'autorité séculière, se seraient intrus dans l'Église; l'autre condamne l'opinion que la présence de l'empereur est nécessaire à la validité des conciles. Le vingt-unième (treizième) canon est relatif au respect que l'on doit aux patriarches, et surtout à celui de l'ancienne Rome. Il y est dit que quiconque attaque le siége de saint-Pierre soit par écrit, soit verbalement, est damné comme Dioscore et Photius; que, dans un concile œcuménique, dans les cas qu'il s'élève une discussion au sujet de l'Église romaine, on peut avec les égards nécessaires examiner l'affaire, entreprendre de lui donner une solution, recevoir ou donner des avis à cet égard, mais que dans aucun cas on ne doit se permettre de décider, de trancher contre la hiérarchie de l'ancienne Rome. L'empereur ne voulut signer les décrets du concile qu'après les légats des patriarches. Les légats du pape, en les signant, y ajoutèrent cette clause : Sous la réserve du pape, ce qui donna lieu à des réclamations inutiles de la part des Grecs.

Malgré l'accord qui régna en général entre les Grecs et les légats du pape au sujet de la question principale, il ne fut pas difficile de s'apercevoir que les Byzantins étaient animés de sentiments de défiance et de jalousie contre Rome. Quelques évêques avaient même réussi à engager l'empereur à faire enlever aux légats une partie des signatures apposées

sur le formulaire du pape; mais, sur les représentations des ambassadeurs de l'empereur des Francs, il les leur rendit. Mais la juridiction sur les Bulgares fut la principale pierre d'achoppement. Cette question touchait non-seulement les droits des patriarches de la capitale, mais aussi la politique des empereurs, qui se promettaient de grands avantages de la dépendance des Bulgares de l'autorité ecclésiastique de Constantinople. Dans une conférence que l'empereur tint immédiatement après le concile et à laquelle, outre Ignace et les légats du pape, on n'admit que les députés des patriarches, les ambassadeurs du roi des Bulgares soulevèrent la question de savoir à quelle autorité l'on soumettrait leur église? Les Orientaux déclarèrent que, puisque le pays des Bulgares avait appartenu autrefois à l'empire Grec, et que les Bulgares, en s'en rendant maîtres, y avaient trouvé, non des prêtres latins, mais des prêtres grecs, il était juste qu'il fût incorporé au patriarcat de Constantinople. Les légats du pape leur répliquèrent que l'administration de l'Église ne pouvait point être assujettie aux divisions et aux limites politiques, ni être entraînée par l'instabilité de ces rapports; que le pape avait toujours sacré ou fait sacrer par ses vicaires les évêques des deux Epires, de la Thessalie et de la Dardanie (la Bulgarie actuelle) jusqu'au moment où Léon l'Isaurien arracha ces provinces à son gouvernement; que les Bulgares s'étaient aussi soumis volontairement à l'église de Rome; qu'ils avaient été entièrement convertis par des missionnaires romains; que leurs églises avaient été administrées pendant trois ans par des évêques et par des prêtres qu'on leur avait envoyés de Rome; ils se fondèrent enfin sur la prééminence du Siége apostolique qui, à cet égard, ne pouvait pas se soumettre au jugement d'autrui. Mais les Orientaux persistèrent d'autant plus opiniâtrement dans leur déclaration que les Romains ne reconnaissaient plus l'autorité des empereurs de Constantinople, et qu'ils s'étaient attachés aux Francs. En vain les légats conjurèrent Ignace de ne pas prêter la main à dépouiller de ses prérogatives une église, sous la protection de

laquelle il avait été réintégré dans ses droits; il ne leur donna qu'une réponse évasive. Bientôt après il envoya chez les Bulgares le savant Théophylacte comme premier métropolitain. Le violent et trop impérieux Jean VIII, successeur d'Adrien, envoya, en 878, à la demande de l'empereur, les évêques d'Ancône et d'Ostie en qualité de légats à Constantinople, afin de faire cesser les troubles que le parti de Photius y excitait continuellement. Ils remirent à Ignace une lettre du pape, dans laquelle il était d'abord menacé de la suspension et ensuite de l'excommunication, à moins qu'il ne rappelât de la Bulgarie tous les évêques et tous les prêtres grecs; mais Ignace mourut sur ces entrefaites.

Cependant Photius était de nouveau parvenu, par son adresse et par sa souplesse, à se concilier l'amitié de plusieurs personnes très-influentes à la cour. En même temps, il avait fasciné les yeux de l'empereur, en dressant une généalogie dans laquelle il faisait descendre sa famille des Arsacides. Déjà il était précepteur des jeunes princes et conseiller d'état, et trois jours après la mort d'Ignace en 878, il parut de nouveau comme patriarche. Maintenant comme la première fois, il eut recours à la violence et à la corruption pour renverser ou pour gagner les évêques qui lui résistaient. Il dépêcha vers le pape en qualité d'apocrisiaire l'abbé Théodore Santabaren, imposteur capable des actions les plus infâmes. Dans la lettre qu'il lui adressait, il se plaignait humblement de ce qu'on l'avait contraint de se remettre en possession du siége de Constantinople. Les deux légats que le pape avait envoyés à Ignace avaient déjà embrassé le parti de Photius, et plusieurs évêques avaient suivi leur exemple, lorsque tout à coup arrivèrent à Rome les ambassadeurs de l'empereur qui, dans sa lettre au pape, prétextait que tous les évêques, sacrés par Methodius et par Ignace, demandaient Photius comme leur patriarche, et cela pour l'engager à le recevoir de nouveau dans sa communion et à le confirmer dans sa dignité de patriarche. Jean VIII, à cette époque, avait un pressant besoin du secours de Basile

contre les Sarrasins qui faisaient de jour en jour de plus grands progrès en Italie; il paraît, d'un autre côté, qu'il avait obtenu aussi la promesse qu'on lui laisserait le gouvernement de l'église de Bulgarie ; il se laissa donc engager à céder aux circonstances, peut-être dans l'intention d'éviter un schisme funeste, et il leva les censures prononcées contre Photius et contre ses adhérents, toutefois aux conditions que Photius confesserait devant un concile le sincère repentir du crime qu'il avait autrefois commis; que les Bulgares rentreraient sous la juridiction de l'Église de Rome; qu'on n'élèverait plus aucun laïque à la dignité épiscopale, et que tous ceux qui avaient été ordonnés par Ignace conserveraient leurs places. Après l'arrivée du cardinal Pierre en qualité de légat du pape, on assembla, sur la fin de l'an 879, à Constantinople, un grand concile de 380 évêques, dans lequel Photius triompha complétement. Zacharie d'Éphèse, après avoir fait, dans un style boursouflé, l'éloge du «divin» Photius, déclara dans la première session, que ce concile, dont, à proprement parler, ils n'avaient pas besoin, n'était assemblé que pour repousser les calomnies d'un petit nombre de schismatiques et pour défendre l'Église romaine contre laquelle on les publiait. Dans la seconde et la troisième session, Photius fit lire, dans une traduction tronquée et interpolée qu'il en avait fait faire, les lettres du pape et les instructions qu'il avait données à ses légats. Tout ce qui lui déplaisait dans ces pièces, comme le crime de son intrusion, l'ordre qu'on lui donnait de confesser sa faute, il le biffa ou le changea , et le remplaça par son propre éloge, par la condamnation du concile de 869 et autres choses semblables. Les lettres des trois patriarches, telles qu'on les lut ensuite, ne tarissant pas sur les louanges de Photius et de l'empereur et traitant les députés que ces patriarches avaient envoyés au dernier concile, de menteurs et d'imposteurs, avaient été sans doute aussi interpolées ou entièrement forgées. Il est très-probable que le reproche de menteurs et d'imposteurs s'adresse plutôt à ceux qui assistaient au concile actuellement

assemblé et qui approuvaient tout ce qu'on y proposait ; car un contemporain, l'auteur du sommaire (*Breviarium*) du huitième concile, prétend que depuis que le pape Nicolas eut condamné Photius d'un commun accord avec les trois patriarches de l'Orient, aucun de ceux-ci ne voulut plus le reconnaître. Lorsque dans la quatrième session, on parla de ce que proposait et demandait le pape, on n'eut pas même l'air de vouloir y faire attention, tant le pape avait perdu de son autorité par sa trop grande condescendance ; on renvoya à l'empereur l'affaire des Bulgares ; on regarda comme impossible de s'abstenir de faire, de simples laïques, subitement des évêques ; mais on prononça avec empressement la condamnation des conciles tenus contre Photius et l'excommunication des schismatiques, c'est-à-dire de ceux qui ne voulaient pas reconnaître Photius. Dans la cinquième session qui eut lieu le 26 janvier 880, le patriarche de l'ancienne Rome et celui de la nouvelle Rome se donnèrent une espèce de cartel, d'après lequel l'un devait approuver aussitôt les dépositions et les anathèmes de l'autre. Il y eut ensuite encore deux sessions auxquelles assista l'empereur ; on y adopta comme confession de foi le symbole de l'an 381, en prononçant l'anathème (manifestement dirigé contre les églises d'Occident) contre quiconque y substituerait d'autres mots, y ferait des additions ou en retrancherait quelque chose. Enfin Procope de Césarée prononça l'éloge de Photius qu'il comparait à Jésus-Christ, et le concile se termina par des acclamations dont la dernière était conçue en ces mots : « Vivent les patriarches Photius et Jean ! » On a ajouté aux actes de ce concile une prétendue lettre du pape Jean à Photius dans laquelle on rejette le mot *filioque* comme étant inconnu à l'Église Romaine, et on le regarde comme un blasphème que l'on doit chercher à extirper insensiblement et avec précaution. Ce concile est le digne pendant du brigandage d'Éphèse de l'an 449, avec cette différence que dans celui-ci l'on parvint à son but par la violence et par des mesures tyranniques, et que dans celui-là tout se fit par la ruse, par la

tromperie et par la falsification. Photius avait déjà antérieurement donné tant de preuves de son talent dans l'art de la falsification que, selon toute apparence, les actes de ce concile se ressentent beaucoup aussi de ses interpolations ou de ses inventions, plus même que le manque d'autres renseignements et d'autres documents ne permet de le constater. Ce qui paraît certain, c'est que les légats du pape, le cardinal Pierre et les deux évêques qui se trouvaient encore à Constantinople après y avoir rempli antérieurement les fonctions de légats, engagés dans un labyrinthe d'adroites déceptions et incapables de déjouer les intrigues des Grecs, y jouèrent un rôle pitoyable. Le clergé de Byzance était tellement corrompu à cette époque, tellement vénal, tellement vil qu'il fallait un concours plus qu'ordinaire de loyauté et de perspicacité pour rester intact au milieu de cette atmosphère impure et empoisonnée. Le pape, trompé par les faux rapports de ses légats, d'après lesquels la Bulgarie devait être restituée à l'Église de Rome, remercia l'empereur des services qu'il avait rendus à l'Église par l'entremise de ce concile; toutefois il paraît avoir eu quelque soupçon d'être induit en erreur, puisqu'il ajouta à ce qu'il disait à l'empereur que, si ses légats avaient agi dans l'un ou l'autre point contrairement aux instructions qu'il leur avait données, il n'approuverait pas leur conduite. Peu à peu ses yeux se dessillèrent, et il reconnut son erreur. En conséquence, il envoya à Constantinople l'évêque Marin qui annula tout ce que les légats avaient fait contrairement à leurs instructions et qui pour cette raison fut retenu un mois en prison par ordre de l'empereur. Le même Marin ayant succédé au pape Jean VIII, désapprouva le concile de Photius et condamna ce patriarche, ce qui dans la suite fut confirmé par Adrien III. Basile étant venu à mourir en 886, Photius fut derechef contraint de renoncer à sa dignité ecclésiastique; sa créature, Théodore Santabaren, qu'il avait élevé au siége archiépiscopal d'Euchaites, avait vainement essayé de brouiller l'empereur avec son fils Léon, et aussitôt que celui-ci fut monté sur le trône, il se

vengea de lui et de son protecteur. Deux magistrats lurent dans l'église une liste de tous les crimes que Photius avait commis et prononcèrent sa déposition. Après quoi il fut relégué dans un couvent où il vécut encore cinq ans. Le jeune Étienne, frère de l'empereur, lui succéda comme patriarche. Photius l'ayant ordonné diacre, et le siége de Rome, de concert avec le concile de 869, considérant les ordinations de Photius comme invalides, l'empereur invita tous les évêques qui se trouvaient dans la capitale à se joindre à lui pour demander au pape de dispenser et d'absoudre ceux qui avaient été ordonnés par Photius. En conséquence l'empereur et Stylien, métropolitain de Césarée, écrivirent à Rome; mais l'empereur ayant dit dans sa lettre que Photius avait renoncé à ses fonctions, tandis que Stylien parlait de sa déposition, le pape Étienne V se réserva à prononcer son jugement quand il serait mieux informé de l'affaire. Sur ces entrefaites, le jeune patriarche Étienne mourut en 893, et sous le patriarcat de son successeur Antoine, Stylien et plusieurs autres évêques écrivirent de nouveau à Rome où, dans l'entre-temps, Formose était monté sur le siége pontifical, pour prier ce dernier d'avoir des égards pour ceux qui avaient été ordonnés par Photius, lui demandant en même temps d'adresser une lettre encyclique aux patriarches de l'Orient, afin de les engager à avoir la même indulgence; mais Formose leur envoya par l'entremise de deux évêques un décret portant que ceux qui avaient été ordonnés par Photius ne seraient plus reçus dans la communion de l'Église que comme simples laïques.

§ 69.

Situation des deux Églises pendant le dixième et le onzième siècle. Renouvellement du schisme par Michel Cérulaire.

Les lettres du patriarche Nicolas, *dans* Baronius ad an. 912. Glaber Raduleph. 4, 1. Luitprandi legatio ad Niceph. Phocam, in Corp. Script. Byzant. P. XI, Bonn. 1828. Les lettres de Cérulaire et de Léon d'Acride, les écrits de Humbert, et de Nicétas Pectoratus,

la commemoratio eorum, quæ gesserunt apocrisiarii S. R. E. in regia urbe, et l'acte d'excommunication, in Canis. Basnage Thesaur. t. III, P. I, 281–328. Les lettres du pape Léon IX, in Mansi, t. XIX. Deux lettres de Cérulaire adressées à Pierre, patriarche d'Antioche, et la réponse de celui-ci, in Cotelerii Monum. Græc. t. II.

L'empereur Léon occasionna, en l'an 905, un schisme passager dans l'église de Byzance, en épousant en quatrièmes noces Zoé Carbonopsine. Les quatrièmes noces étaient depuis longtemps défendues dans l'église grecque; le patriarche Nicolas le Mystique l'avait supplié à genoux de ne pas donner un si grand scandale, et Léon ayant néanmoins fait bénir son union par un ecclésiastique attaché à son palais, Nicolas excommunia celui-ci et interdit à l'empereur l'entrée de l'église. Les représentants des légats du pape qui, à l'invitation de l'empereur, s'étaient rendus à Constantinople, n'ébranlèrent pas même la fermeté de ce prélat. Enfin l'empereur eut recours, en 906, à la violence pour l'éloigner de son siége et mit à sa place le syncelle Euthymius qui admit l'empereur à la communion. Cependant après la mort ou pendant la dernière maladie de Léon, on rappela Nicolas qui s'empressa de demander des légats au pape Jean X, afin de faire juger impartialement la question des quatrièmes noces dans un moment où elle avait cessé d'être une question personnelle. Car depuis la déposition d'Euthymius, il éclata un schisme entre les Nicolaïtes et les Euthymiens, c'est-à-dire entre les adversaires et les défenseurs de la validité des quatrièmes noces. — On avait oublié ou l'on passa sous silence les accusations que Photius avait suscitées antérieurement; Luitprand, évêque de Crémone, qui, en l'an 968, résidait à Constantinople en qualité d'ambassadeur de l'empereur Otton et qui y eut aussi plusieurs conférences théologiques, n'a aucune connaissance de ces accusations. Mais, outre cela, il y avait assez de germes de division; pendant que Luitprand demeurait à Constantinople, le pape Jean XIII y envoya des légats avec une lettre à Nicéphore Phocas dans laquelle il lui donnait le titre d'empereur des Grecs, tandis

qu'Otton y portait ceux d'empereur des Romains et d'Auguste; cette circonstance causa une telle exaspération que les légats furent mis en prison; le patriarche Polyeucte reçut l'ordre de l'empereur de sacrer archevêque l'évêque d'Otrante, afin que ce prélat, et non le pape, sacrât les évêques de cette contrée, et l'on ordonna que dans la Pouille et dans la Calabre le culte serait désormais célébré, non d'après le rite latin, mais d'après le rite grec. Les prélats de la capitale continuèrent toujours, il est vrai, de porter le titre de « patriarches œcuméniques, » mais ce qui blessait leur orgueil, c'était de voir que l'église de Rome et les églises d'Occident refusaient de reconnaître ce titre, et c'est ce qui engagea le patriarche Eustathe qui était soutenu de l'empereur, à s'adresser, à cet égard, en l'an 1024, au pape Jean XIII, auquel il fit des présents considérables en argent. On prétend qu'à Rome, où, à cette époque, la simonie n'était pas rare, on était assez disposé à lui accorder sa demande; mais à peine cette affaire fut-elle ébruitée qu'elle souleva en Italie et en France l'indignation publique. Plusieurs prélats insistèrent fortement pour que l'on ne couvrît par le Siége apostolique d'une pareille infamie, et l'on rejeta la demande d'Eustathe.

Michel Cérulaire qui n'étant encore que laïque avait été enfermé dans un couvent pour avoir pris part à une conspiration contre Michel le Paphlagonien et qui, quoiqu'élevé à la dignité de patriarche (1043-1059), joignait à une profonde ignorance et à une grande superstition une ambition démesurée, acheva de faire éclater la division pour laquelle on avait eu soin de tout préparer. De concert avec le savant évêque Léon d'Acride, métropolitain de Bulgarie, il adressa en 1053 à Jean, évêque de Trani dans la Pouille, et par l'entremise de celui-ci à tous les évêques, à tous les prêtres, à la nation française et au pape même une lettre dans laquelle il reprochait aux Occidentaux de judaïser et d'agir contrairement à la coutume de Jésus-Christ, en prenant du pain azyme dans l'Eucharistie, d'observer le sabbat en carême, parce qu'ils jeûnaient le samedi, de

manger du sang et des viandes suffoquées, et de ne point chanter Alleluia en carême. Le cardinal Humbert remit une traduction latine de cette lettre au pape Léon IX qui y donna une ample réponse : entre autres choses, il fit observer que, pendant que Cérulaire faisait fermer les églises des Latins et enlever aux abbés et aux moines latins leurs monastères en attendant qu'ils voulussent se conformer au rite grec, à Rome, au contraire, on permettait aux nombreux Grecs de suivre librement le rite de leur pays dans leurs églises et dans leurs monastères. Cette lettre apologétique du pape fut bientôt suivie d'un traité polémique que portèrent à Constantinople en 1054 le cardinal Humbert de Sainte Rufine, Pierre, archevêque d'Amalfi et le chancelier Frédéric. Dans cet écrit on reprochait à Cérulaire de prétendre soumettre à sa juridiction les patriarches d'Antioche et d'Alexandrie et de porter le titre de patriarche œcuménique. Sur ces entrefaites, Humbert composa aussi, pendant son séjour à Constantinople, une apologie dans laquelle il signale les abus qui s'étaient glissés dans l'église grecque et qui consistaient en ce qu'on y rebaptisait les Latins, qu'on y permettait aux prêtres de jouir du mariage le jour même qu'ils offraient le saint sacrifice et qu'on n'y baptisait les enfants que le huitième jour de leur naissance. La dispute au sujet du pain de l'Eucharistie roula particulièrement sur la question de savoir si Jésus-Christ a institué la sainte cène avec du pain levé ou azyme. L'ouvrage de Humbert fut traduit en grec par ordre de l'empereur Constantin Monomaque qui, pour des raisons politiques, évitait tout ce qui pouvait occasionner un schisme, et, pour cette raison, il avait reçu les légats avec bienveillance et les avait fait loger dans son palais. Nicétas Pectoratus, moine de Stude, en mettant au jour une réfutation amère de cet écrit, se prononça en faveur du mariage des prêtres et prétendit que le pain azyme est un pain imparfait, sans force et sans substance et que les Latins judaïsent en l'employant. Humbert, de son côté, en lui répondant, dépassa aussi les bornes d'une légitime défense : il traita son adversaire de

stercoraniste, parce qu'il avait dit que l'Eucharistie rompait le jeûne, et l'excommunia avec tous ses adhérents, à moins qu'ils ne renonçassent à leur doctrine. Et en effet, Nicétas se rétracta bientôt après, condamna son propre ouvrage et tous ceux qui ne reconnaîtraient pas la primauté du Siége apostolique ou qui porteraient atteinte à la pureté de la Foi, et dès lors il fut l'ami sincère des légats.

Cérulaire refusant opiniâtrement de parler aux légats, ils se rendirent à Sainte-Sophie et mirent sur le grand autel en présence du clergé et du peuple un acte d'excommunication dans lequel on attribuait à Michel et à ses partisans les hérésies qu'il avait imputées aux Latins et auquel on en avait encore ajouté quelques autres. Ensuite ils prononcèrent, en présence de l'empereur, l'anathème contre quiconque persisterait à attaquer la Foi et le saint sacrifice du Siége apostolique. Les légats prirent congé de l'empereur peu de temps après; mais ils revinrent au bout de quelques jours par son ordre et à la sollicitation de Cérulaire lui-même. Il paraît que le patriarche ne voulait tenir un concile avec eux que dans le but de les exposer à la fureur du peuple qu'il avait irrité par une traduction interpolée de l'acte d'excommunication. L'empereur déjoua ce projet et les légats partirent. Cependant Cérulaire en accusant l'empereur d'être de connivence avec les Romains et de trahir les intérêts de l'église grecque, excita contre lui une sédition et fulmina, dans un petit concile assemblé à la hâte, l'excommunication contre les légats. Il fit en même temps sur ce qui s'était passé entre lui et les légats un rapport, dans lequel il traitait ceux-ci d'imposteurs qui d'intelligence avec son ennemi, le général Argyre, n'avaient d'autres titres à faire valoir qu'une prétendue mission du pape et qui avaient fabriqué de fausses lettres en son nom, et il s'efforça d'engager aussi les patriarches de l'Orient à rompre avec l'église de Rome. Sa lettre à Pierre, patriarche d'Antioche, contient l'énumération des autres erreurs qu'il avait remarquées chez les Occidentaux : il y dit que chez eux on permet à deux frères d'épouser deux

sœurs, que leurs évêques portent des anneaux et qu'ils vont à la guerre, que les prêtres se donnent des baisers pendant la messe, qu'ils administrent le baptême par une seule immersion, qu'ils mettent du sel dans la bouche de ceux qu'ils baptisent, qu'ils ne révèrent ni les reliques, ni les images, et qu'ils ne mettent au nombre des saints ni Grégoire le Théologien, ni Basile, ni Chrysostôme. Parmi ces reproches, celui qui s'adressait à un grand nombre d'évêques qui allaient à la guerre, était fondé; celui qui regardait l'addition du mot *filioque* était de quelque importance; les autres étaient ou absolument injustes, ou minutieux et mal fondés, et il fallait la suffisance et l'ignorance des Byzantins, leur attachement aux pratiques extérieures et leur stupidité progressive pour chercher dans ces choses-là le prétexte d'un schisme dont les suites funestes n'étaient pas difficiles à prévoir. Ce qui caractérise particulièrement cette lettre, c'est l'étonnement et l'indignation qu'y exprime Cérulaire au sujet de ce que les légats, à ce qu'il prétendait, avaient dit qu'ils venaient à Constantinople, non pour se laisser instruire, mais pour instruire les Grecs. Le patriarche d'Antioche qui, en prenant possession de son siége, avait renouvelé ses rapports avec le pape en lui adressant une lettre synodale, répondit à son collègue de Constantinople avec modération, et celui-ci prétendant que depuis le temps de Vigile les noms des évêques de Rome ne se trouvaient plus dans les diptyques des églises de l'Orient, il le réfuta en lui disant qu'il y avait plus de quarante-cinq ans qu'il avait vu le nom du pape Sergius dans les diptyques de la capitale. Il déclara que dans ce qu'on reprochait aux Latins, il n'y avait d'important que le mot qu'on avait ajouté à la profession de foi; que c'était à la vérité une chose scandaleuse que de ne pas permettre aux prêtres mariés de célébrer le saint sacrifice et de se servir du pain azyme, mais que si l'on pouvait seulement retrancher ce mot du symbole, on pourrait facilement tolérer tout le reste. Il regarda les autres reproches ou comme mal fondés, ou comme insignifiants, et il ajouta que Cérulaire devait consi-

dérer que les calamités qui accablaient l'empire grec avaient leur source dans le schisme qui séparait leurs églises du premier Siége apostolique et que, du reste, dans l'Orient même, on tolérait dans le peuple plusieurs abus qui s'étaient introduits dans l'Église. Pierre avait écrit dans le même esprit de conciliation à Dominique, évêque d'Aquilée, mais sa lettre paraît avoir fait peu d'impression sur Cérulaire, puisqu'une seconde lettre que ce prélat lui adressa ne fait que répéter les accusations qu'on avait intentées aux légats du pape. L'influence de Cérulaire était si grande à Constantinople qu'il détrôna en 1057 l'empereur Michel Stratiotique et le fit remplacer par Isaac Comnène; mais il en devint si insolent qu'il entreprit de porter la marque de la dignité impériale, disant qu'il n'y avait que peu ou point de différence entre le sacerdoce et l'empire. L'empereur irrité l'exila dans l'île de Proconèse, où il mourut en 1059. Cependant le mal qu'il avait fait à l'Église ne s'éteignit pas avec lui. Il est vrai qu'après sa mort, les deux églises ne se divisèrent point encore formellement, mais on remarquait déjà qu'il y avait entre elles un grand refroidissement et qu'elles avaient pris une attitude douteuse l'une à l'égard de l'autre, bien que le pape Alexandre adressât encore en 1071 à l'empereur Michel, en qualité d'apocrisiaire, Pierre, évêque d'Anagni, qui resta un an à Constantinople.

CHAPITRE III.

HISTOIRE DES PAPES.

§ 70.

I. Jusqu'à la mort de Léon III, 816.

I. Monumenta dominationis Pontificiæ seu Codex Carolinus, ed. Cenni. Rom. 1760. 2 vol. 4. (Cet ouvrage contient les lettres que les

papes, depuis Grégoire III jusqu'à Adrien I, adressèrent à Charles Martel, à Pepin, à Carloman et à Charlemagne). Anastasius Bibliothecarius, voyez plus haut.

II. Orsi della origine del dominio e della sovranità di Rom. Pontefici sopra gli stati loro temporalmente soggeti, II ediz. da Gaet. Cenni. Roma, 1754.

Au commencement de cette époque, l'Église romaine se trouva dans une situation très-critique et bien embarrassante; mais les rapports politiques de l'Italie qui avaient fait naître cette situation, n'offraient aucune garantie de stabilité; ils portaient plutôt en eux les germes d'un grand bouleversement, et les papes étaient manifestement destinés et forcés par leur position à jouer, à cette époque de transition, non un rôle purement passif, mais un rôle actif et capable de diriger les événements. Les empereurs grecs qui possédaient encore Rome avec l'Italie méridionale et une partie de l'Italie septentrionale, étaient trop faibles pour protéger ces pays efficacement, mais assez forts pour leur faire beaucoup de mal. Les Lombards poursuivirent, à quelques interruptions près, le plan si naturel à leur position de se soumettre toute l'Italie, mais particulièrement Rome avec le pape, et de cette façon il ne restait plus aux papes et aux Romains que le choix entre la domination des Grecs ou celle des Lombards, qui leur était encore plus odieuse. Les premiers papes de cette époque, *Léon II* (682–684) et *Benoît II* (— 686), reçurent encore de l'empereur Constantin des marques d'affection et de respect. Ce prince permit de sacrer le pape immédiatement après avoir été élu par le clergé et par le peuple, et sans attendre la confirmation de l'empereur ou de l'exarque de Ravenne; mais il paraît que cette permission fut déjà révoquée par Justinien II. L'élection des papes mêmes donnait souvent lieu à des contestations; car le haut rang politique que les papes occupaient déjà comme chefs effectifs de la République romaine (de sorte que le *duc* ou l'exarque, nommé par la cour de Constantinople, y avait peu de pouvoir comparativement à eux), faisait naturellement que

les Romains préféraient, dans les élections, avoir égard à des considérations politiques, tandis que le clergé votait en faveur de ceux qui avaient le plus de titres sous le rapport ecclésiastique. Après la courte administration de *Jean V* et de *Conon*, *Sergius I* fut élevé sur le Siége pontifical en 687. En 694 Justinien II ayant voulu le faire mener en captivité à Constantinople, parce qu'il avait improuvé les canons du concile *in Trullo*, il fut délivré par les soldats de Ravenne et de la Pentapole. L'exarque Jean échoua également dans la tentative qu'il fit de chasser Sergius du Siége pontifical et d'y élever l'archidiacre Paschal, parce que le peuple prit chaudement la défense de son évêque. Sous le pontificat de *Jean VI* (701–705), rien que le soupçon que l'exarque méditait quelque entreprise préjudiciable au pape, paraît avoir allumé une sédition que les représentations du pape furent seules capables d'éteindre. Il est à remarquer que les sept papes qui se succédèrent alors immédiatement, nommément après Conon, Sergius et Jean VI, *Jean VII* (705–707), *Sisinnius* (708) et *Constantin* (708–715) aussi étaient Grecs ou Syriens de nation, ce que l'on doit sans doute attribuer ou au manque de prêtres romains assez versés dans la théologie pour remplir des fonctions aussi éminentes, ou à l'influence de la cour de Constantinople sur les élections des papes; dans tous les cas, il paraît qu'à cette époque une foule de savants Grecs habitaient Rome et qu'une partie du clergé romain se composait de Grecs dont le nombre augmenta encore considérablement par suite des persécutions des empereurs iconoclastes. Constantin ayant été invité par l'empereur Justinien à se rendre à Constantinople, probablement à cause du concile *in Trullo* dont le siége de Rome avait rejeté en partie les canons, fut reçu avec respect et avec magnificence à Nicomédie. L'empereur, la couronne sur la tête, se prosterna devant lui, reçut la communion de ses mains et confirma toutes les immunités de l'Église romaine.

Grégoire II (715–731), romain de nation, était un pape distingué, qui mérite d'être mis en parallèle avec son grand

prédécesseur du même nom. C'est lui qui le premier vit éclater l'orage qui d'un côté menaçait Rome depuis longtemps. La tentative de l'empereur Léon de faire exécuter aussi en Italie ses édits contre le culte des images, jointe à l'établissement d'une nouvelle capitation, causa un soulèvement. Le duc qui représentait l'empereur à Rome et qui, par son ordre, avait ourdi une conspiration contre la vie de Grégoire, fut chassé de la ville; l'exarque Paul qui marcha sur Rome dut se retirer devant les Romains et les Toscans en armes, et le pape fut obligé de se charger de toute l'administration civile de Rome. Les Italiens voulurent élire un nouvel empereur, mais il les en empêcha. Rome, la Pentapole (c'est-à-dire la confédération des cinq villes de Pésaro, de Rimini, de Fano, d'Umana et d'Ancône), Venise et Ravenne se soulevèrent à la faveur de l'assistance des Lombards et du patronage du pape et se choisirent des ducs; mais les Lombards étaient des alliés peu sûrs et des protecteurs dangereux. En effet, peu de temps après, Luitprand, leur roi, se présenta devant Rome, à la tête d'une armée, comme allié de l'exarque grec; cependant le pape, dans une conférence qu'il eut avec lui, réussit à le faire consentir à la paix, et par sa médiation, elle se conclut aussi avec l'exarque.

Grégoire III (731-741), syrien de nation, se vit, sous le rapport spirituel, impliqué contre les Iconoclastes et sous le rapport politique, contre les Lombards dans la même lutte que son prédécesseur. Les légats qu'il envoya à Constantinople, y furent maltraités. Luitprand prenant pour prétexte le refus du pape de lui livrer Guidon, duc de Spolète, qui s'était réfugié à Rome, s'empara de quatre villes du duché de Rome et ravagea les terres du patrimoine de saint-Pierre. Il était évident que les choses n'en resteraient pas là; il ne l'était pas moins que Rome, menacée aussi du côté de l'Orient, succomberait sous les efforts de la puissante monarchie des Lombards, lorsque Grégoire s'adressa au victorieux Charles Martel, le puissant chef des Francs, en lui envoyant les clefs du tombeau

de saint-Pierre et en le conjurant de venir au secours de l'église de saint Pierre à laquelle les Lombards avaient enlevé les vases sacrés et les offrandes. Charles envoya à Rome des ambassadeurs, mais aucun secours effectif. Le syrien *Zacharie* (741-752), successeur de Grégoire, fut obligé de sacrifier le duc de Spolète, et à la suite d'une conférence qu'il eut avec Luitprand, on lui restitua les quatre villes et les terres du patrimoine de l'Église de Rome dont on s'était emparé, et on lui accorda la paix ou un armistice de vingt ans. A cette époque, Luitprand était le prince le plus puissant de toute l'Italie; le pape occupait le premier rang après lui; tous ceux qui étaient dans l'oppression, avaient ordinairement recours à lui; mais sa puissance n'était point basée sur la force des armes, mais sur l'éclat de sa dignité, sur les territoires considérables que l'Église romaine possédait dans toutes les parties de l'Italie et sur son extrême désintéressement. L'exarque de Ravenne n'avait que peu de pouvoir, et l'autorité de l'empereur était réduite à un simple titre. Quatre fois Zacharie sut par la force de son éloquence persuasive désarmer les rois des Lombards et les porter à épargner les provinces de l'Italie qu'ils menaçaient d'envahir. Une telle influence dénote l'esprit religieux de l'époque — d'une époque à laquelle les rois et les princes recevaient souvent l'habit de religieux des mains du pape. C'est ainsi qu'Ina, roi de Wessex, se rendit en 728 à Rome où il mourut après avoir mené une vie ascétique et s'être nourri du travail de ses mains; Unald, roi d'Aquitaine, l'y suivit en 745; en 747, Carloman, duc d'Austrasie et frère de Pepin, fut ordonné moine par le pape; en 750, Rachis, roi des Lombards, fit le même pas avec son épouse et sa fille, et bientôt après, Anselme, duc de Frioul, embrassa aussi l'état monastique. Peu de temps avant sa mort, Zacharie, en ratifiant le changement de dynastie qu'on avait décrété dans le royaume des Francs, fit un acte d'une haute importance sous le rapport ecclésiastique et politique; Burcard, évêque de Wurzbourg et le chapelain Fulrade y apportèrent la ratification

du pape, dans laquelle il était dit que celui qui exerçait le pouvoir royal, devait aussi être roi. C'est ainsi que par le choix de la nation, par l'autorité du Siége apostolique, par le sacre des évêques et par la soumission des grands du royaume, Pepin fut élevé sur le pavois à Soissons le 1er mars 752, et Chilpéric II, dernier et faible rejeton de la race Mérovingienne, termina ses jours dans un couvent.

Sous le pontificat d'*Étienne II* (752-757), Aistulfe, roi des Lombards, en s'emparant de l'Exarchat, y compris la ville de Ravenne et la Pentapole, anéantit l'empire des Grecs dans la haute Italie. Il s'avança ensuite vers Rome, et après avoir violé, au bout de quatre mois, une paix qu'on avait conclue avec le pape pour l'espace de quarante ans, il imposa aux Romains une capitation, comme s'il eût déjà été réellement maître de Rome. En vain le pape avait demandé du secours à Constantinople; en vain il avait entamé des négociations avec Aistulfe à Pavie, lorsqu'il accepta l'invitation des ambassadeurs francs de se rendre en France, et Aistulfe fut obligé de le laisser partir. Dans l'abbaye de saint Denys, Étienne sacra en 754, pour la seconde fois, Pepin et ses fils Charles et Carloman et lui accorda ainsi qu'à ses successeurs, le *titre* de *patrice romain*. Les empereurs, en donnant ce titre aux exarques, y attachaient ordinairement l'exercice du pouvoir impérial en Italie; le pape paraît l'avoir conféré en sa qualité d'évêque de Rome et de chef de la République romaine, et y avoir attaché particulièrement l'idée de protecteur de l'Église de Rome. Pepin, accompagné du pape, passa en 754 en Italie, et Aistulphe, renfermé dans Pavie, promit de ne plus inquiéter Rome et de rendre les villes dont il s'était emparé en dernier lieu. Violant ses engagements, il recommença la guerre en 755, et molesta Rome en faisant d'affreux ravages dans ses environs; mais Pepin que le pape avait de nouveau appelé à son secours, le contraignit de rendre à l'Église romaine les terres qu'il avait usurpées. Dès lors le roi des Francs donna à perpétuité à saint-Pierre, à l'Église ro-

maine et à ses évêques, ou, comme il est dit dans une lettre du pape, à saint-Pierre, à l'Église et à la République romaine, c'est-à-dire aux papes qui depuis longtemps étaient les chefs effectifs de la République romaine, l'Exarchat qui comprenait les villes de Ravenne, de Rimini, de Pésaro, de Fano, de Césène, de Sinigaglia, de Forlinpopoli, de Forli, de Jési, de Comacchio et de Narin. La ville de Rome n'ayant pas été prise par les Lombards, ne pouvait naturellement pas être comprise dans cette donation; mais le pape y est déjà regardé comme le souverain de Rome, et Pepin exhorta les Romains à lui obéïr et ceux-ci promirent aussi de le faire. Pepin répondit aux ambassadeurs grecs qui lui demandaient de rendre l'Exarchat à l'empereur, qu'il avait entrepris cette guerre, non pour plaire à qui que ce fût, mais uniquement par respect pour saint-Pierre; toutefois l'établissement de l'État de l'Église en Italie fut tout autant l'ouvrage et le résultat des besoins de cette époque et des relations politiques de l'Italie. Le territoire de Rome, délivré de la domination des Lombards, ne pouvait plus subir le joug des Grecs qui, du reste, n'auraient pas pu s'y maintenir longtemps, encore moins sous un persécuteur de l'Église, tel que Constantin Copronyme. Depuis Grégoire le Grand, les papes seuls avaient empêché l'Italie de devenir la proie des Lombards; ils étaient les protecteurs naturels de la population de Rome contre tous les étrangers qui cherchaient à s'y établir contre le droit; sans doute que la donation de Pepin était entièrement conforme aux désirs de ceux qui y étaient compris, et la souveraineté effective des papes s'étendait déjà si loin dans ces contrées que plusieurs écrivains contemporains regardent cette donation comme une restitution. La situation de l'Italie exigeait absolument l'établissement d'une nouvelle puissance purement italienne, et à cette époque les éléments de cette puissance ne se trouvaient nulle part si ce n'est dans Rome et dans les papes. Dès lors les papes, comme souverains italiens, eurent les mêmes droits et contractèrent les mêmes obligations que les autres souverains

temporels, et qui découlent de la nécessité d'affermir et de conserver leur souveraineté au dedans et au dehors.

Sous le pontificat de *Paul I* (757-767), frère du pape précédent, de nouvelles contestations s'élevèrent avec les Lombards, ceux-ci n'ayant livré que quelques-unes des sept villes de la Pentapole et d'Æmilia qu'ils avaient promis de remettre, gardant toujours Imola, Bologne, Osima et Ancône et commettant différents actes d'hostilité contre l'État de l'Église. Des ambassadeurs francs se rendirent en Italie pour terminer le différend; la correspondance entre Paul et Pepin montre que le pape était véritablement souverain de Rome, mais qu'il consultait le patrice Pepin dans toutes les affaires d'une haute importance. Pendant la dernière maladie de Paul, un laïque nommé Constantin fut élevé sur le Siége pontifical par son frère, le duc Toton, qui employa à cet effet la force des armes, et il s'y maintint pendant un an. Le primicier Christophe et son fils Sergius le chassèrent de l'Église de Rome en 768. Un certain parti voulut ensuite mettre la tiare sur la tête du moine Philippe, mais celui-ci rentra bientôt dans l'obscurité du cloître. Enfin *Étienne III* (IV), prêtre et moine sicilien, fut élu pape par le clergé et par le peuple. En 769, il tint au Latran un nombreux concile auquel assistèrent aussi douze évêques francs et dans lequel on ordonna que désormais aucun laïque ne serait élevé immédiatement à la dignité pontificale. La ville de Rome était alors partagée en deux factions dont l'une était dévouée aux Francs et l'autre aux Lombards. Le roi Didier lui-même marcha au secours de cette dernière à la tête d'une armée, et il paraît que le pape suivit pendant quelque temps l'impulsion de cette faction et que c'est sous son influence qu'il adressa à Charles un rapport dans lequel il appelle Didier son fils chéri et assure que le roi a payé toutes les indemnités et fait toutes les restitutions *(justitias B. Petri)* que l'Église romaine avait à réclamer. Christophe et Sergius d'une part, et Paul Axiartas, chef de la faction des Lombards, de l'autre, sont les premiers membres de cette longue série

de puissants citoyens romains qui, dès ce moment et pendant des siècles, tantôt troublèrent les papes dans l'exercice de leur pouvoir temporel, tantôt cherchèrent même à s'emparer du Siége pontifical et à y élever leurs créatures ou leurs parents.

On ignore si la lettre dans laquelle le pape prémunissait les deux rois francs Charles et Carloman contre l'union avec des princesses lombardes que leur mère avait projetée et qu'ils ne pouvaient contracter qu'en répudiant leurs épouses légitimes, a été écrite avant ou après le rapport dont nous venons de parler. Quoiqu'il en soit, Charles épousa la fille du roi Didier, mais il la répudia bientôt après pour en épouser une autre, et l'on doit dire que la facilité avec laquelle ce prince violait en général la foi conjugale imprime sur sa vie une tache ineffaçable. Tout au commencement du pontificat d'*Adrien I* (772-795), les Lombards recommencèrent à attaquer l'Exarchat; Didier s'empara de plusieurs villes de ce pays, voulut contraindre le pape à couronner les fils de Carloman, ce qui aurait brouillé Adrien avec Charles, et le menaça de marcher sur Rome, en cas de refus. Le pape, à l'exemple de ses prédécesseurs, implora le secours du roi et patrice Charles, qui voyant que Didier ne voulait pas remplir les engagements qu'il avait d'abord contractés de restituer tout ce qu'il avait usurpé, passa en 773 en Italie, et après avoir battu les Lombards, il confirma la donation de son père à Rome où il n'avait fait son entrée qu'après en avoir demandé la permission au pape. Au rapport d'Anastase, il ajouta à cette donation un grand nombre de provinces de l'Italie septentrionale et méridionale y compris l'île de Corse, les duchés de Spolète et de Bénévent. Mais le pape, outre l'Exarchat, le duché de Rome et celui de Spolète, n'ayant pas réellement possédé d'autres villes dans la suite, il paraît qu'à cette occasion Charles promit plus qu'il ne donna lorsque les circonstances et ses projets vinrent à changer; car après avoir fait prisonnier le roi Didier, il réunit le royaume des Lombards à la monarchie franque et prit désormais le titre de roi des Francs et des Lombards et de patrice

des Romains. Adrien reçut encore deux fois Charlemagne à Rome, d'abord en l'an 781, où le pape couronna ses deux fils, le jeune Pepin et Louis, le premier roi des Lombards, et le second roi d'Aquitaine; ensuite en l'an 787, où Charles, après avoir soumis les Bénéventins, augmenta à Rome le patrimoine de saint Pierre de quelques villes enlevées au duc de Bénévent, ainsi que de six villes de la Toscane.

A Adrien succéda *Léon III* (795–816) que les Romains élurent pape d'une voix unanime. Il s'empressa de reconnaître le roi Charles comme patrice ou comme protecteur de l'Église romaine en lui envoyant les clefs de saint-Pierre (espèce de relique que les papes avaient fait faire en or mêlé avec la poussière du fer des chaînes de cet apôtre), et une bannière, et il le pria de charger un plénipotentiaire de faire prêter aux Romains le serment de fidélité. On ignore si c'est au pape ou au roi en sa qualité de patrice, qu'il fallait prêter ce serment. En 799, Léon fut attaqué, blessé dangereusement et jeté dans une prison par des gens armés qu'avaient instigués Paschal et Champel, neveux d'Adrien I; cependant il parvint à se sauver à Spolète et alla implorer l'assistance du roi Charles qui se trouvait alors dans son camp près de Paderborn. Ce prince le reçut avec honneur, et il est possible que, dès ce moment, il se soit concerté avec lui sur son futur couronnement comme empereur. Léon, accompagné de plusieurs évêques et comtes francs, retourna ensuite à Rome, et les coupables furent envoyés en France. Charles se rendit lui-même à Rome au mois de novembre de l'an 800, et les ennemis du pape ayant intenté de graves accusations contre lui, et les évêques réunis en concile ayant déclaré qu'il ne leur appartenait pas de juger la conduite du Siége apostolique, le pape prêta de son propre mouvement le serment de purgation canonique. Le jour de Noël suivant, pendant que Charles était prosterné devant l'autel de saint-Pierre, le pape le couronna empereur des Romains aux acclamations de tout le peuple, et le sacra conjointement avec son fils Pepin. De cette sorte, l'Empire romain

d'Occident fut rétabli après une interruption de 325 ans et il ne passa point des Grecs aux Francs, car les empereurs de Constantinople continuèrent toujours à être reconnus comme tels par les papes et par les empereurs d'Occident. Mais l'empire de Constantinople qui devenait souvent la proie du premier aventurier venu ou de quelque soldat farouche, et qui, jusqu'alors, avait plutôt maltraité et opprimé que protégé l'Église, ne pouvait plus en effet prétendre à la possession de l'Occident; aussi les Grecs avaient-ils traité les provinces de l'Italie, non comme les autres provinces de leur empire, mais en véritable pays conquis. Incapables de s'y maintenir et de les défendre contre les attaques des Lombards, ils avaient perdu leurs droits sur ces provinces. Quant à Rome et au duché de Rome, la souveraineté du pape s'y était consolidée déjà pendant le huitième siècle, et les papes n'avaient plus reconnu l'autorité des empereurs grecs qu'en faisant mettre leurs noms et l'année de leur règne dans les actes publics et frapper de la monnaie à leur coin, ce que les rois francs avaient aussi fait autrefois. Dès lors Charles devait être au-dessus de tous les rois et princes de l'Occident, et son autorité ne devait plus être subordonnée à celle de l'empereur de Constantinople, mais être de niveau avec elle. Lui qui jusqu'alors avait été, en sa qualité de patrice, le protecteur de l'Église romaine, devait être désormais, comme empereur, tout à la fois son protecteur et son avocat, et comme cette Église était destinée à répandre sa salutaire influence sur tous les peuples de la terre, non-seulement à son autorité se rattachait l'idée d'une prééminence sur tous les princes, mais aussi celle d'une domination universelle (*imperium mundi*), au moyen de laquelle il devait chercher à propager la Foi parmi les peuples qui étaient encore plongés dans les ténèbres du Paganisme et travailler en général au bien-être et à la conservation de l'Église. Sa souveraineté s'étendait naturellement aussi sur l'État de l'Église, mais sans préjudice de celle du pape; le pape resta ce qu'il était, maître de Rome et du duché de ce nom et souverain de l'Exarchat. Cependant les

derniers événements avaient suffisamment prouvé qu'au milieu du bouleversement de ces contrées et de la lutte perpétuelle qui existait entre de puissantes factions, l'autorité temporelle des papes, abandonnée à elle-même, était incapable de se maintenir et que leur sécurité personnelle avait plutôt besoin de l'appui d'un puissant protecteur. C'est cette circonstance qui donna lieu au patriciat, et si, en qualité de patrice, Charles jouissait déjà à Rome et dans le territoire romain de la prérogative de protecteur et de la juridiction qui y était attachée, par suite de son couronnement il y ajouta aussi la souveraineté, en vertu de laquelle Rome fit, dès ce moment, partie de son empire. Mais le pape ne devint en aucune façon sujet de l'empereur, et quoique les Romains fussent obligés de lui prêter serment de fidélité, afin de le mettre à même d'exercer ses droits et sa juridiction de protecteur, ils ne le faisaient que sous la réserve formelle de la soumission qu'ils devaient au pape en sa qualité de souverain. On ne peut pas non plus admettre à priori que le pape, libre et indépendant jusqu'alors, ait voulu, en rétablissant de son propre mouvement la dignité impériale, s'imposer à lui-même et à ses successeurs un maître et un dominateur. Toutefois l'un et l'autre, le pape comme l'empereur, se trouvèrent depuis lors dans des rapports d'une dépendance réciproque; ils se prêtèrent mutuellement serment de fidélité, c'est-à-dire de soumission et de respect; l'empereur ne fut revêtu de sa dignité qu'au moyen du couronnement et du sacre du pape; le pape, de son côté, eut besoin de la protection de l'empereur comme il avait eu besoin autrefois de celle du patrice; comme souverain temporel, il fut sous l'influence de l'autorité suprême de l'empereur et ne put parvenir à la dignité de souverain pontife qu'avec le consentement et l'approbation de l'empereur. Le pape Léon exerça lui-même tout au commencement de l'avénement de l'empereur Louis, successeur de Charlemagne, les droits de souveraineté, en faisant mettre à mort les auteurs d'une conspiration contre sa vie. Louis qui pouvait regarder cette condamnation comme

une infraction à sa juridiction de protecteur, envoya à ce sujet son neveu Bernard, roi d'Italie, à Rome, mais les légats du pape qui, sur ces entrefaites, étaient venus le trouver, le tranquillisèrent à cet égard en lui exposant le véritable état des choses.

§ 71.

II. Jusqu'à la mort de Sylvestre II, 1003.

Anastase, Thégan, Nithard, Paschasii Radberti vita S. Adalhardi, in Bolland. ad 2 januar. Guilielmi vita Hadriani II et Stephani VI, *dans* Anastase. Les Annales de Fulde et de saint-Bertin.; Réginon. Flodoardi liber de Romanis Pontificibus (*depuis* 715 *jusqu'en* 935), in Muratori scriptor. R. I. tom. III. p. II. Luitprand. Hermannus Contractus. — Hincmarus de divortio Lotharii regis, opp. ed. Sirmond. I, 557. — Auxilii liber super negotio Formosi, ed. Mabillon Analecta. *Ejusd.* libri II de ordinationibus a Formoso factis, ed. Bibl. max. P. P. t. XVII.

Étienne IV fut sacré au mois de juin de l'an 816. Ce pape n'occupa le siége pontifical que l'espace de sept mois. Menacé par les factions qui déchiraient Rome, il obligea aussitôt les Romains à prêter serment de fidélité à l'empereur. Il se rendit ensuite en France, où Louis le reçut avec tous les honneurs dus à son rang. Il se prosterna trois fois devant lui et se fit couronner empereur par lui à Reims, bien que dès l'an 813 il fût désigné par son père pour être son successeur et qu'il eût placé la couronne impériale sur sa tête à la diète d'Aix-la-Chapelle. *Paschal I* (817-824) fut sacré immédiatement après son élection, sans que, conformément au décret synodal de son prédécesseur, on eût attendu l'arrivée et la participation des commissaires de l'empereur. En conséquence, le pape fit faire à l'empereur ses excuses de ce qu'il avait ainsi méconnu son autorité, et celui-ci confirma les donations faites à l'Église romaine par Pepin et par Charlemagne. On peut d'autant plus douter de l'authenticité du diplôme qui existe encore

sous le nom de Louis le Débonnaire qu'outre la Sardaigne on comprend aussi dans cet acte de donation la Basse Italie et la Sicile qui appartenaient encore aux Grecs. Lothaire I, fils de Louis, que son père avait nommé co-régent en 817, se fit couronner empereur par le pape à Rome en 823. Deux des principaux Romains ayant ensuite été mis à mort sous prétexte d'être partisans de Lothaire, l'empereur envoya deux commissaires à Rome pour examiner cette affaire; le pape conjointement avec trente-quatre évêques affirma sous la foi du serment que ce meurtre avait été commis à son insu; toutefois il prit les meurtriers sous sa protection, parce que ceux qui étaient tombés sous leurs coups s'étaient rendus à son égard coupables du crime de lèse-majesté, et l'empereur se contenta de cette explication. *Eugène II* (824-827), après que son élection eut été vivement contestée entre le peuple d'une part, et la noblesse et le clergé de l'autre, fut élevé sur le siége pontifical par la prépondérance de ce dernier parti. Les désordres que, dans ces derniers temps, la lutte continuelle des partis avait occasionnés à Rome, engagèrent Louis à y envoyer son fils, l'empereur Lothaire. De concert avec le pape, Lothaire obligea ceux qui avaient acquis des biens injustement confisqués à les restituer à leurs propriétaires légitimes; ensuite le peuple et le clergé prêtèrent aux deux empereurs le serment de fidélité, sauf la foi qu'ils avaient jurée au pape, et promirent de ne point consentir que le pape élu fût consacré avant qu'il ne fît, en présence d'un commissaire de l'empereur et du peuple, un serment pareil à celui que le pape Eugène avait prêté de son propre gré et qui consistait à rendre à l'empereur les honneurs qui lui étaient dus en sa qualité de protecteur de l'Église. La constitution qu'établit en même temps Lothaire fait voir clairement le rapport qui existait entre l'autorité de l'empereur et celle dont le pape jouissait à Rome : il y était défendu sous peine de mort de léser les personnes que l'empereur ou le pape prenait particulièrement sous leur protection; il y était ordonné à tous les habitants d'obéir au pape, aux

ducs et aux juges qu'il nommait; chaque année des commissaires nommés en commun par le pape et par l'empereur devaient faire à ce dernier un rapport sur l'administration de la justice et sur la manière dont on observait cette constitution; les plaintes qu'on formait contre les ducs et contre les juges devaient être portées au pape, afin que, par l'entremise de ses nonces, il les destituât sur-le-champ ou qu'il les dénonçât à l'empereur; tous les biens enlevés au saint Siége devaient être restitués, et tous les ducs et tous les juges comparaître devant l'empereur à Rome, afin qu'il apprît à connaître leurs noms et leur nombre et qu'il fût à même de les engager à remplir leurs devoirs; enfin on y recommandait fortement à tout le monde d'obéir au pape en toutes choses. Le pape exerçait donc une souveraineté réelle à Rome et dans l'État de l'Église, et l'empereur, en sa qualité de protecteur de l'Église romaine, y jouissait d'une juridiction qui, à une époque où Rome était en proie aux factions et aux désordres qui en sont la suite, servait de soutien au pape même qui, sans cela, eût été facilement entraîné par l'un ou l'autre parti.

A *Valentin*, qui n'occupa le siége pontifical que fort peu de temps, succéda *Grégoire IV* (827–844). Comme, d'après l'ordre établi, il fallait, avant de consacrer le nouveau pape, attendre l'arrivée du commissaire de l'empereur, Grégoire, de même que Valentin, fut intronisé avant d'être consacré. Ce pape se vit impliqué dans la malheureuse querelle entre Louis le Débonnaire et ses fils, et dut contribuer malgré lui à son issue ignominieuse. Louis sentant son impuissance de gouverner seul son immense empire, l'avait partagé dès l'an 817, entre ses fils du premier lit, de sorte qu'il avait associé Lothaire à l'empire et nommé Pepin roi d'Aquitaine et Louis roi de Bavière. L'élévation de Lothaire engagea Bernard, neveu de Louis le Débonnaire et roi d'Italie, à se révolter, mais cette témérité lui coûta la vie en 818. Cependant ses propres fils se révoltèrent en 829 contre lui, après que, gouverné par Judith sa seconde femme, il eut fait sacrer Charles (appelé plus tard

Charles le Chauve) qui venait de naître, roi de Souabe, de Rhétie et d'une partie de la Bourgogne et qu'il eut donné trop de pouvoir à Bernard, comte de Barcelone, qui avait des relations intimes avec Judith. Une sédition, dirigée par Lothaire et par Pepin eut pour résultat que l'empereur tomba en 829 entre leurs mains; toutefois il fut rétabli à la diète de Nimègue en 831 par suite d'une réaction qui s'était opérée dans les dispositions de la nation. Cependant Louis n'écoutant que les inspirations d'une femme fort intrigante et ne songeant qu'à combler de plus en plus son fils Charles de faveurs, donna lieu à une nouvelle révolte. Dès lors les trois fils du premier lit se liguèrent et marchèrent contre leur père; des prélats très-influents, Agobard de Lyon, les abbés Wala et Hélisachar et Ebbon de Reims lui-même qui jadis avait eu tant d'attachement pour l'empereur, approuvèrent et appuyèrent leur entreprise. Grégoire IV crut que sa prérogative et son devoir lui commandaient de s'interposer comme médiateur et comme pacificateur dans une lutte également funeste à l'État et à l'Église. Le vieil empereur voulait ôter la couronne impériale à Lothaire que le saint Siége avait couronné empereur d'après le désir de Louis le Débonnaire, et qui jusqu'alors avait administré l'Italie en qualité d'empereur; c'est ce qui engagea le pape, qui ne pouvait point y donner son consentement, à embrasser plutôt le parti de Lothaire que celui de son père; d'un autre côté, le pape s'étant rendu en Allemage à la suite de Lothaire, se fit encore soupçonner davantage de lui être attaché. Avant son arrivée le bruit courait qu'il voulait excommunier ceux d'entre les évêques qui étaient encore fidèles à Louis et qui refusaient de se soumettre à ses trois fils; c'est ce qui excita ces évêques à dire que s'il venait pour les excommunier, il s'en retournerait lui-même excommunié. Les deux armées étant sur le point d'en venir aux mains près de Colmar, le pape quitta l'armée des alliés pour se rendre auprès de l'empereur et pour traiter avec lui de la paix; mais, sur ces entrefaites, la plupart des partisans de Louis se laissèrent gagner par

les artifices de ses fils. Grégoire qui, quelques jours après, retourna dans leur camp, pour leur communiquer le résultat de la conférence qu'il avait eue avec Louis, y fut retenu, et le bruit qui se répandit que le pape ne retournerait plus au camp de l'empereur, fut le signal d'une défection presque générale qui força le vieux et faible empereur à se soumettre à ses fils. Grégoire dut s'en retourner à Rome avec de vifs regrets d'avoir prêté la main à une action aussi infâme, sans avoir tranché le nœud de la difficulté. Cependant Louis fut renfermé, par ordre de son fils Lothaire, dans le monastère de Saint-Médard de Soissons et ensuite déposé à la diète de Compiègne. Afin de l'exclure pour toujours des fonctions civiles et militaires, Ebbon, archevêque de Reims, lui conseilla de se soumettre à la pénitence publique et de s'avouer publiquement coupable de tous les péchés qu'il avait commis. Mais l'indignation générale que fit éclater en cette circonstance l'abus de la religion et la manière indigne dont on traita le vieil empereur firent que Louis et Pepin armèrent contre Lothaire. Louis fut solennellement rétabli; Ebbon de Reims renonça à sa dignité d'archevêque et Agobard de Lyon fut déposé de l'épiscopat.

Sergius II (844–847) fut consacré immédiatement après son élection à l'insu de l'empereur Lothaire et dans l'absence du commissaire impérial, probablement parce qu'un diacre nommé Jean avait cherché à s'emparer de vive force du siége pontifical. Lothaire en fut tellement indigné qu'il envoya à Rome son fils Louis à la tête d'une armée qui ravagea les terres de l'Église comme un pays ennemi. Le pape reçut le roi sur les degrés de l'église de saint-Pierre et ne lui fit ouvrir les portes qu'après qu'il eut donné l'assurance qu'il n'avait aucune intention hostile. Ensuite il le proclama roi des Lombards, mais il s'opposa énergiquement à ce que les principaux de la ville prêtassent au roi le serment de fidélité, prétendant que cette prérogative appartenait à l'empereur seul. *Léon IV* (847–855) fut consacré dans des circonstances difficiles, puisque Rome même était menacée de la part des Sarrasins, et c'est pour cette raison qu'on n'at-

tendit pas le consentement de l'empereur ; toutefois on protesta qu'on ne prétendait point déroger à la fidélité qui lui était due. L'empereur Lothaire lui envoya en 850 son fils Louis II pour recevoir de ses mains la couronne impériale. En l'an 853, Alfred, fils d'Éthelwolf, roi d'Angleterre, se rendit aussi à Rome où le pape le sacra roi et l'adopta en même temps comme fils. Une opinion fabuleuse place entre Léon IV et son successeur immédiat Benoît, le pontificat prétendu de la papesse Jeanne dont aucun auteur ne fait mention depuis le neuvième jusqu'au onzième siècle. Cette fable a été insérée pour la première fois, dans le treizième ou quatorzième siècle, dans les chroniques de Marianus Scotus et de Martinus Polonus ; elle n'a aucun fondement historique et on ne l'invoque plus guère que comme un paradoxe.

Après la mort de Léon, *Benoît III* (855–858) fut élu pape d'un consentement unanime. Une faction dont Arsène, évêque du Gubbio, était l'âme et qui était soutenue par les députés de l'empereur, se prononça en faveur du cardinal-prêtre Anastase que Léon avait déposé dans un concile ; mais la fermeté avec laquelle les évêques, le clergé et le peuple persistèrent à ne vouloir reconnaître d'autre pape que Benoît, obligea enfin les députés de l'empereur de sacrifier Anastase, et de cette sorte Benoît fut consacré solennellement en leur présence. Après lui, *Nicolas I* (858–867) fut élu, sacré et couronné (pour la première fois) en présence de l'empereur Louis II. Étant allé peu de temps après rendre visite à l'empereur dans son camp près de Rome, celui-ci tint la bride de son cheval l'espace d'un trait d'arc. Il occupa le siége pontifical dans des conjonctures bien critiques et eut à soutenir une lutte opiniâtre contre la corruption des grands et contre la vénalité des prélats — lutte dans laquelle il triompha et qui servit à étendre sa puissance. Le puissant empire des Francs avait perdu son ancienne splendeur ; les indignes descendants de Charlemagne s'étaient brouillés au sujet du partage de ses états ; la bataille de Fontenai en 841 avait détruit le prestige de l'autorité impériale ; elle avait

rompu l'unité de l'empire dont cette autorité était le soutien et le représentant, et moissonné la fleur de la noblesse franque; et par le traité de Verdun de 843 on substitua à l'ancienne monarchie quatre royaumes indépendants, à savoir l'Aquitaine sous Pepin, la Neustrie sous Charles le Chauve, l'Allemagne sous Louis et l'Italie avec la Bourgogne et la Provence sous Lothaire. Peu de temps avant sa mort, en 855, Lothaire avait de nouveau partagé ses états entre ses trois fils, de sorte que Louis II avait obtenu l'Italie, Lothaire II le pays qui de lui reçut le nom de Lotharingie ou Lorraine et qui s'étendait entre le Rhin, l'Escaut et la Meuse, et Charles la Provence. Le faible et voluptueux Lothaire voulut quitter sa femme Thietberge pour épouser Valdrade; il l'accusa en conséquence d'avoir commis avant son mariage un inceste avec son frère le clerc Hubert; mais un de ses serviteurs ayant soutenu pour elle l'épreuve de l'eau bouillante, elle fut déclarée innocente. Cependant peu de temps après Lothaire essaya de nouveau de lui faire avouer son crime; Thietberge succomba enfin sous les efforts de son adversaire et s'avoua coupable en 860 dans un concile composé de plusieurs évêques entièrement dévoués au roi. Elle fut obligée de renouveler cet aveu dans une diète tenue à Aix-la-Chapelle et condamnée ensuite à faire une pénitence publique. Mais Thietberge s'était déjà antérieurement adressée au pape pour le prier de ne point ajouter foi à un aveu qu'on lui avait extorqué. Hincmar, archevêque de Reims, entreprit de défendre Thietberge dans un ouvrage particulier dans lequel il disait en même temps que, dans une pareille matière, on était obligé d'attendre la décision du Siége apostolique, et le pape répondit lui-même à Adon, archevêque de Vienne, qui l'avait consulté sur cet objet, en lui disant qu'on ne pouvait point répudier une femme pour un délit qu'elle avait commis avant son mariage. Un second concile qui se tint à Aix-la-Chapelle en 862 et auquel assistèrent Gonthier, archevêque de Cologne et Thietgaud, archevêque de Trèves avec les évêques de Metz, de Verdun, de Toul, de Tongres, d'Utrecht

et de Strasbourg, tous instruments serviles de la volonté du roi, permit à Lothaire d'épouser Valdrade. Sur ces entrefaites, Thietberge qui avait trouvé un asile dans les états de Charles le Chauve, avait imploré la protection du pape en protestant de son innocence, et Charles lui-même engagea son neveu de soumettre son divorce au jugement du pape et des évêques. Nicolas, à qui Lothaire lui-même demanda avec un zèle hypocrite des légats pour la tenue d'un nouveau concile, désigna à cet effet la ville de Metz où devaient se réunir, outre les prélats de la Lorraine, plusieurs évêques de la Provence, de la Neustrie et de l'Allemagne. Mais, ayant appris que Lothaire avait prévenu la décision du concile et qu'il avait effectivement épousé Valdrade, il exhorta dans une lettre circulaire, les évêques de France et d'Allemagne à prononcer conjointement avec ses légats à Metz une sentence canonique contre Lothaire qu'il menaçait de l'excommunication. Cependant les légats du pape se laissèrent séduire par Lothaire, et le concile de Metz finit en 863 par justifier le roi, en faisant entendre que Valdrade avait reçu sa foi avant Thietberge, et par charger Gonthier et Thietgaud de se rendre à Rome pour soumettre au pape les motifs de cette décision. Nicolas qui avait été informé aussi par les évêques de Neustrie de ce qui s'était passé, assembla aussitôt un concile à Rome où il déposa les deux archevêques qui venaient d'y arriver, cassa les décrets du concile de Metz et menaça également les autres évêques de la déposition, à moins qu'ils ne demandassent pardon et qu'ils ne se soumissent au saint-siége. Gonthier et Thietgaud allèrent trouver l'empereur Louis à Bénévent, et en lui représentant la manière dont le pape s'était conduit envers son frère comme un affront qui rejaillissait aussi sur lui, ils surent si bien lui faire épouser leur querelle qu'il vint aussitôt à Rome. Ses gens se jetèrent sur le peuple qui faisait une procession ordonnée par le pape, et le pape se sauva lui-même dans l'église de Saint-Pierre. Mais la mort subite d'un soldat qui, dans ce tumulte, avait brisé et jeté la sainte croix dans la boue et une maladie dont

l'empereur se vit lui-même attaqué, le firent bientôt changer de résolution; il prêta l'oreille aux représentations du pape et quitta Rome. En vain Gonthier fit déposer par son frère Hilduin sur le tombeau de saint-Pierre une protestation conçue en termes fort injurieux; en vain Gonthier et Thietgaud engagèrent les autres évêques Lorrains à résister d'un commun accord à Nicolas qu'ils accusaient de se dire Apôtre entre les apôtres et de se faire empereur de tout le monde; ils cherchèrent même à se procurer un appui dans Photius que le pape avait déposé à cette époque. Lothaire écrivit lui-même au pape une lettre dans laquelle il protestait de sa soumission au saint-siége, s'offrit à se rendre en personne à Rome et ne fit qu'intercéder pour Gonthier et pour Thietgaud. Adventius, évêque de Metz, et Francon, évêque de Tongres, furent les premiers qui prièrent le pape de leur pardonner leur faute; Thietgaud lui-même s'abstint de remplir ses fonctions épiscopales; les rois Louis et Charles le Chauve envoyèrent, à l'invitation du pape, des embassadeurs à leur neveu pour l'exhorter à faire cesser le scandale que son divorce causait dans l'Église, et Lothaire, d'après le conseil des évêques du royaume, chassa lui-même Gonthier de son diocèse. Mais celui-ci s'en vengea, en allant à Rome où il dévoila au pape, tout ce tissu de mensonge et de violence. Arsène, légat du pape, menaça Lothaire de l'excommunication, à moins qu'il ne se séparât de Valdrade et qu'il ne reprît sa femme Thietberge. Lothaire, craignant que ses oncles ne prissent son excommunication pour prétexte pour attaquer ses états, promit tout, mais il rappela bientôt Valdrade qui avait promis de suivre le légat à Rome afin d'y faire pénitence, ce qui engagea le pape à l'excommunier en 866. Lothaire accusa ensuite Thietberge d'adultère, afin de la faire condamner à mort, et cette malheureuse femme s'adressa même au pape pour le supplier de lui permettre de se séparer de Lothaire et de se retirer dans un couvent; mais Nicolas, aussi inébranlable qu'infatigable, écrivit à Thietberge, aux évêques de la Lorraine, à Lothaire et à Charles le Chauve, exhortant

chacun en particulier à remplir son devoir dans cette circonstance. Pendant que Lothaire, dans les termes les plus respectueux, donnait au pape l'assurance que depuis le départ du légat il n'avait plus vu Valdrade, Thietberge, pour se soustraire aux mauvais traitements auxquels elle était constamment en proie, se réfugia dans les états de Charles le Chauve. Sur ces entrefaites, le pape vint à mourir.

Nicolas ne montra pas moins de caractère et d'énergie dans d'autres circonstances. Jean, archevêque de Ravenne, maltraitant et dépouillant avec une tyrannie insupportable les églises et les habitants de Ravenne, d'Æmilia et de la Pentapole, le pape l'invita à un concile à Rome, et Jean ne s'y étant pas présenté, il l'excommunia. Jean implora l'assistance de l'empereur qui envoya avec lui des ambassadeurs à Rome, mais le pape se rendit lui-même à Ravenne à la sollicitation des principaux habitants, ordonna de restituer tous les biens usurpés par Jean ou par son frère, et Jean, se voyant abandonné de l'empereur lui-même qui l'avait renvoyé au pape, fut enfin obligé d'aller une seconde fois à Rome et de se soumettre aux conditions qu'il plut au pape de lui prescrire. Les contestations qui s'élevèrent entre ce pape et Hincmar appartiennent à l'histoire de la constitution de l'Église.

Lorsque *Adrien II* (867-872) fut élu pape, les commissaires de l'empereur qui se trouvaient précisément à Rome, témoignèrent leur mécontentement de ce qu'on ne les avait pas invités à cette cérémonie, mais on les apaisa en leur disant qu'on avait négligé de le faire, afin que, dans la suite, on ne pût point faire valoir comme une prérogative de l'empereur que non-seulement ses commissaires fussent présents au sacre, mais aussi à l'élection des papes. Adrien marcha si bien sur les traces de son grand prédécesseur que ses adversaires lui donnèrent le nom de Nicolaïte. Lothaire qui se flattait de trouver le nouveau pape plus souple que Nicolas, lui adressa aussitôt une lettre très-flatteuse, par laquelle il le priait de le reconnaître comme son fils; aussi Thietberge fut-elle obligée

de se rendre elle-même à Rome pour solliciter la dissolution de son mariage; toutefois Adrien lui imposa l'obligation de retourner à la cour de son époux et menaça celui-ci de l'excommunication dans le cas qu'il ne la traitât point comme son épouse légitime. Cependant il accorda l'absolution à Valdrade, l'empereur lui ayant donné l'assurance qu'elle s'était corrigée, et déjà plusieurs évêques zélés, tels qu'Adon de Vienne, crurent de leur devoir de l'avertir de ne pas être trop indulgent à cet égard. Lothaire alla lui-même en Italie en 869, et accompagné de sa belle-sœur, l'impératrice Ingelberge, il rencontra le pape dans le monastère du Mont-Cassin. A cette occasion il manifesta surtout le désir de recevoir la communion des mains mêmes du pape, afin qu'on ne pût point le regarder comme excommunié. Le pape lui donna la communion, après avoir reçu sa protestation qu'il n'avait eu aucun commerce avec Valdrade depuis que le pape Nicolas l'avait excommuniée et qu'il était fermement résolu de n'en plus avoir avec elle. Il donna également la communion aux gentilshommes de la suite du roi sous la condition qu'ils n'auraient ni participé ni consenti à l'adultère de Lothaire. Il n'y en eut que peu qui se retirèrent; Lothaire et la plupart de ceux qui l'accompagnaient reçurent la communion malgré les reproches de leur conscience. Parmi les gentilshommes de la suite du roi se trouvait aussi Gonthier, ex-archevêque de Cologne, qui alors protestait hautement de sa soumission à la sentence du pape et que le pape admit à la communion des laïques. Adrien nomma ensuite des légats qui, en temps et lieu, devaient examiner avec les évêques l'affaire du mariage de Lothaire et lui adresser un rapport à ce sujet; mais Lothaire et tous les gentilshommes qui avaient reçu la communion avec lui, en quittant Rome, moururent en quelques jours de temps en Italie même, et Thietberge aussi bien que Valdrade se retirèrent dans des couvents.

Adrien travailla sérieusement à ce que la succession de Lothaire restât ouverte en faveur de l'empereur Louis, héritier

légitime, qui, à cette époque, devait défendre l'État de l'Église et l'Italie centrale contre les Sarrasins; mais ni ses lettres ni ses légats n'empêchèrent Charles le Chauve de se faire couronner en 869 roi de Lorraine par Hincmar de Reims et par les évêques Lorrains (les siéges de Cologne et de Trèves étaient encore vacants); et ce prince céda ensuite à Louis, roi d'Allemagne, le pays situé au-delà de la Meuse, ainsi que la rive gauche du Rhin d'Utrecht jusqu'à Bâle. Le pape n'avait encore aucune connaissance de ce partage, lorsque par une députation de cinq prélats il fit remettre en 870 au roi Charles une nouvelle lettre dans laquelle il le pressait vivement de renoncer à la possession des pays dont il s'était emparé, et dans une autre lettre il engagea Hincmar de Reims et les autres évêques de France à se séparer de la communion de Charles, dans le cas qu'il persistât dans son usurpation. Tandis que de cette sorte le pape défendait courageusement une cause juste, il eut la faiblesse de prendre sous sa protection comme un innocent qu'on persécutait, Carloman, l'indigne fils du roi, qui était menacé de l'excommunication pour s'être évadé de son couvent et pour se porter aux plus grands excès. C'est ainsi qu'il nuisit à son autorité; ses légats durent retourner à Rome sans avoir obtenu l'objet de leur mission; il est vrai que Charles, de son côté, y envoya des ambassadeurs avec une lettre et des présents, mais toujours dans le but de ne pas être molesté au sujet de ses possessions, et Hincmar, dans une lettre respectueuse en apparence, représenta au pape qu'il ne pouvait pas se séparer du roi sans causer le plus grand préjudice à l'Église, que jusqu'alors aucun pape n'avait élevé si haut ses prétentions, et que, dans ce moment même, l'Église de France et la Lorraine avaient d'autant plus besoin d'un puissant appui contre les Normands que l'empereur étant absent, on ne pouvait pas compter sur son assistance. Il est vrai que l'empereur se fit encore couronner en 872 roi de Lorraine par le pape, mais il n'en eut jamais que le titre, et Adrien s'empressa d'autant plus de laisser tomber cette affaire qu'il eut de nouveaux démêlés avec le

roi et l'archevêque de Reims au sujet d'Hincmar de Laon.

Jean VIII (872-882) fut le premier pape qui, depuis le rétablissement de l'Empire d'Occident, eut à décider entre deux compétiteurs à l'empire, les deux frères et oncles de Louis II, mort en 875. Il donna la préférence à Charles le Chauve qui, en se hâtant de passer les Alpes, avait aussi prévenu le roi d'Allemagne, et il le couronna à la Noël de l'an 876. Charles confirma au saint siége toutes ses possessions et prérogatives et fut aussi proclamé roi d'Italie par les évêques et par les comtes réunis à la diète de Pavie, parce que le pape l'avait élevé à la dignité d'empereur. Le pape, après différents avertissements, menaça le roi d'Allemagne de l'excommunication, s'il continuait à attaquer les états de son frère, à cause de l'empire et du royaume d'Italie. D'un autre côté, il s'était formé à Rome un parti puissant à la tête duquel se trouvaient Grégoire Nomenclator et Formose, évêque de Porto, et qui, mécontent de ce qu'on avait élevé Charles à l'empire, tenta de faire éclater une révolution; ses chefs furent en conséquence excommuniés par le pape. Bientôt après Jean fut obligé d'adresser des lettres pressantes et des députés à l'empereur pour implorer son assistance contre les Sarrasins qui ravageaient même les environs de Rome. Charles passa enfin en 877 en Italie, mais contraint de fuir devant son neveu Carloman, il mourut bientôt après. En France il eut pour successeur son fils Louis le Bègue. En Italie Carloman fut élu roi, et tâcha d'obtenir la couronne impériale en promettant au pape de rehausser l'Église romaine plus que n'avait fait aucun de ses prédécesseurs. Le pape lui proposa donc différentes conditions parmi lesquelles se trouvait particulièrement la confirmation des donations et des priviléges qui avaient été accordés autrefois à l'Église; mais Carloman ne se rendit point en Italie, probablement parce que le mauvais état de sa santé ne le lui permit pas. Jean fut obligé de traiter avec les infidèles et de se soumettre à leur payer un tribut auquel il lui était à peine possible de faire face. Le duc de Spolète qui était d'intelligence

avec la faction opposée au pape, s'empara de la ville de Rome et y molesta tellement Jean qu'il prit la résolution de s'embarquer pour la France, la route par terre étant interceptée. Il assembla ensuite un concile à Troyes, auquel il avait invité, quoiqu'en vain, les trois rois d'Allemagne Carloman, Louis II et Charles III. Sans avoir obtenu en France, qui elle-même n'était pas en état de repousser les Normands, le secours dont il avait besoin, le pape retourna en Italie, et, en sa qualité de vicaire du royaume d'Italie, charge que lui avait donnée le roi Carloman, il convoqua en 879 une diète à Pavie qui n'eut cependant pas lieu. Il est impossible de prouver, et il n'est pas probable non plus que, privé de l'assistance de Carloman qui était toujours malade, il ait voulu procurer le royaume d'Italie et la couronne impériale au comte Boson qui, plus tard, fut le premier roi de Provence ou d'Arles; il s'attacha plutôt au frère de Carloman, Charles le Gros, qu'il couronna aussi empereur en 881, sans qu'il pût obtenir le secours qu'il lui avait demandé. Jean, après que les irruptions des Sarrasins et l'état malheureux de l'Italie eurent encore abreuvé d'amertume les derniers instants de sa vie, mourut au mois de décembre de l'an 882. Le grand nombre de lettres que nous avons de lui atteste son activité infatigable. S'il a fulminé plus fréquemment qu'aucun de ses prédécesseurs l'excommunication contre des évêques et de puissants laïques, il faut l'attribuer aux désordres perpétuels de cette époque et à la nécessité où se trouva le siége apostolique de se défendre contre ses ennemis.

Marin I (882-884), le premier qui d'évêque fut élevé à la dignité pontificale, leva les censures que Jean VIII avait prononcées contre l'évêque Formose; toutefois il lui défendit l'entrée de Rome et de Porto. L'entrevue qu'il eut avec l'empereur près de Modène paraît n'avoir eu aucun résultat important à cause de l'impuissance de ce prince. *Adrien III* mourut en 885, en se rendant à la diète de Worms où l'empereur l'avait invité. Le sacre d'*Étienne V* eut lieu immédiatement après son élection, peut-être en vertu du décret qu'on

attribue au pape Adrien III et qui ordonnait de sacrer désormais le pape immédiatement après son élection, et non en présence des commissaires de l'empereur. Celui-ci voulut le faire déposer, mais Étienne lui envoya l'acte de son élection revêtu de toutes les signatures, et ne fut plus inquiété davantage. Peu de temps après, Charles, prince faible et incapable de régner, fut même détrôné en Allemagne, et après sa mort arrivée en 888, l'empire des Francs qui pour la dernière fois avait été réuni sous son règne, fut partagé; les Allemands élevèrent sur le trône Arnoul, fils naturel de Carloman, les Neustriens Odon, comte de Paris. A côté du royaume de Basse-Bourgogne ou d'Arles, fondé par Boson, s'éleva bientôt aussi celui de Haute-Bourgogne sous Rodolphe, petit-fils de Louis le Débonnaire. En Italie, Guy, duc de Spolète, et Bérenger, duc de Frioul, se disputèrent la couronne. Le premier, après avoir vaincu Bérenger, fut aussi couronné empereur par le pape en 891. Étienne mourut bientôt après, et eut pour successeur *Formose* (891-896) qui avait été déposé par Jean VIII, mais qui avait su gagner la confiance des papes ses successeurs. Comme il était déjà évêque, il ne fut point ordonné, mais seulement intronisé. Il est vrai qu'en l'an 892 il couronna Lambert, fils de Guy, comme co-régent, mais voyant la malheureuse situation de l'Italie et l'incapacité de Guy aussi bien que celle de Lambert, il appela en Italie Arnoul, roi d'Allemagne, afin d'y établir un gouvernement stable. Arnoul s'y rendit après la mort de Guy, prit d'assaut la ville de Rome dans laquelle la mère de Lambert s'était jetée, délivra le pape de sa captivité et reçut de lui en 896 la couronne impériale. Il se fit ensuite prêter le serment de fidélité par les Romains, sous la réserve de l'hommage qu'ils devaient au pape. Mais Arnoul ne put point rester longtemps en Italie, et dès lors le siége apostolique commença à se ressentir aussi de la confusion générale et de la barbarie dont les ténèbres se répandaient de toutes parts. *Boniface VI* qui, après la mort de Formose, avait été élu par une faction populaire, étant mort quinze

jours après avoir été sacré, le parti qui avait toujours été opposé à Formose, réussit à élever sur le siége pontifical un des siens, *Étienne VI.* Celui-ci sacrifia l'honneur du siége apostolique à l'esprit de vengeance qui animait son parti; il fit déterrer le corps de Formose et assembla un concile qui condamna ce dernier pour avoir, contrairement aux canons, abandonné son église de Porto et usurpé le siége de Rome. On exécuta cette sentence en insultant à son corps et en le mutilant, et l'on déposa enfin tous ceux que Formose avait ordonnés. Le simple déplacement d'un diocèse dans un autre pouvait d'autant moins justifier une telle conduite qu'on en avait un antécédent dans le pape Marin qui, avant son élévation, avait été évêque de Cervétri. C'est pour cette raison que les ennemis de Formose l'accusèrent en outre de s'être fait consacrer une seconde fois; mais le prêtre Franc Auxilius qui avait été ordonné par Formose et qui composa plusieurs traités pour prouver que les ordinations faites par ce pape étaient valides, regarde cette accusation comme une calomnie. Étienne ne voulut pas reconnaître non plus l'empereur Arnoul qui avait été couronné par Formose, mais il se rangea du côté de Lambert; cependant, dès l'an 897, un parti qui s'était formé contre lui à Rome, le mit dans une prison où il fut étranglé. Étienne eut pour successeurs *Romain* et, après la mort prématurée de celui-ci, *Théodore II* qui n'eut que le temps de faire ensevelir le corps de Formose qu'on avait jeté dans le Tibre et de rétablir les clercs ordonnés par ce pape. Ensuite le parti de Formose éleva en 898 sur le Siége pontifical *Jean IX* à qui Sergius, adversaire de Formose, avait disputé la tiare. Dans un concile tenu à Rome, Jean IX fit casser tout ce qui avait été fait contre Formose et brûler les actes de l'assemblée convoquée par Étienne VI. On confirma en même temps l'élection et le couronnement de Lambert comme empereur, on refusa de reconnaître Arnoul et l'on renouvela le décret d'Étienne IV de l'an 816, concernant la consécration du pape, nouvellement élu en présence des com-

missaires de l'empereur. Tous deux, le pape et Lambert, convoquèrent en 898 à Ravenne une nombreuse assemblée de dignitaires ecclésiastiques et laïques, dans laquelle Jean dépeignit la malheureuse situation de l'État de l'Église qui était en proie à des déprédations continuelles, ainsi que l'entier appauvrissement de son église.

Après cela, se succédèrent rapidement *Benoît IV* (900-903), *Léon V* qui fut chassé et mis en prison par Christophe encore en 903, *Sergius III* à qui Christophe dut céder sa place en 904 et qui s'étant déclaré contre Formose, approuva tout ce qu'Étienne VI avait fait contre ce pape. A cette époque, Bérenger, duc de Frioul, et Louis, roi de Provence, se disputaient la couronne d'Italie avec une alternative de succès et de revers, et pour comble de malheur, les Magyares commencèrent à envahir et à ravager ce pays. Après la courte administration d'*Anastase III* (911-913) et celle de *Landon*, le siége de Rome paraît dans une honteuse dépendance de quelques dames romaines qui, aussi influentes que déréglées dans leurs mœurs, surent y élever leurs favoris ou leurs fils : situation dans laquelle le siége apostolique ressemblait à un captif, à qui l'on ne peut point imputer l'ignominie dont il est couvert et qui résulte de la perte de sa liberté. *Jean X*, après avoir été fait successivement évêque de Bologne et archevêque de Ravenne, fut placé sur le siége pontifical par le crédit de Théodora à qui il avait su plaire par sa belle figure. L'histoire de ce pontificat et plusieurs autres choses qu'on rapporte du gouvernement de femmes qui était alors établi à Rome, sont d'autant plus suspectes que le crédule Luitprand en est le seul garant et que celui-ci s'en réfère à une biographie de Théodora qui, sans doute, était plutôt une satire ou un roman qu'une biographie sérieuse. Luitprand accuse aussi Sergius III de s'être déjà engagé dans un commerce criminel avec Marozie, sœur de Théodora, et il fait naître de cette union infâme un fils qui, dans la suite, fut élu pape sous le nom de Jean XI, mais qui, au rapport de différents auteurs contemporains, fut le fils d'Albéric,

duc de Camérino, et de Marozie. Jean couronna Bérenger empereur, et, pour le bonheur de l'Italie centrale, il battit les Sarrasins sur les bords du Garigliano. La puissante Marozie, qui occupait alors le château Saint-Ange à Rome, et qui, en épousant Guy, duc de Toscane, s'était alliée à Hugues, roi d'Italie, fit mettre en 928 le pape en prison, où il périt probablement d'une mort violente. *Léon VI* mourut déjà quelques mois après, *Étienne VII* au bout de deux ans; ensuite *Jean XI* fut élevé sur le siége pontifical par le crédit de sa mère, mais renfermé dans le château Saint-Ange par ordre de son frère Albéric, il ne put empêcher celui-ci d'exercer à Rome une domination arbitraire. Il eut en 936 pour successeur le pieux *Léon VII*, ensuite en 939 *Étienne VIII (IX)* qui menaça de l'excommunication les seigneurs français qui, avant la Noël de 942, ne se seraient point soumis à leur roi, Louis d'Outre-Mer, fils de Charles le Simple. *Marin II* (943-946) et *Agapet II* (946-955) eurent une conduite irréprochable. Sous le pontificat de ce dernier, l'Italie fut le théâtre de quelques événements importants qui exercèrent même une grande influence sur le siége apostolique. Hugues de Provence qui, par son mariage avec Marozie en 932, était devenu maître de la ville de Rome même, mais qui en avait été chassé par son beau-fils Albéric, s'était rendu tellement odieux par une conduite tout à la fois lâche et tyrannique que Bérenger, marquis d'Ivrée et petit-fils de Bérenger I, ayant passé d'Allemagne en Italie, Hugues fut obligé de quitter ce dernier pays en l'an 946, et son jeune fils Lothaire porta, à la vérité, le titre de roi, mais toute l'autorité tomba entre les mains de Bérenger. Après la mort subite de Lothaire en 950, Bérenger et son fils Adelbert furent couronnés ensemble rois d'Italie à Pavie. Cependant Adélaïde, veuve de Lothaire, qui avait été maltraitée par Bérenger, et d'autres mécontents engagèrent le victorieux Otton I, roi d'Allemagne, à passer en Italie, afin de tâcher d'obtenir avec la main de la reine le royaume de Lombardie. Otton, secondé par le puissant archevêque de Milan, Manassés, entra

dans Pavie sur la fin de l'an 951, épousa Adélaïde et prit déjà dans des lettres patentes le titre de roi d'Italie. Il demanda ensuite au pape la permission de passer à Rome, ce que celui-ci lui refusa, y étant probablement forcé par Albéric. A son retour en Allemagne, Bérenger se rendit avec plusieurs seigneurs italiens à la diète d'Augsbourg, où il reçut la royauté d'Italie, à charge d'en faire hommage au roi d'Allemagne, et où il lui prêta le serment de vasselage.

Après la mort d'Agapet, Octavien, fils d'Albéric, qui exerçait alors à Rome une domination tyrannique, s'empara du siége pontifical, n'étant âgé que de dix-huit ans, et prit le nom de *Jean XII*. C'est le premier pape qui ait ainsi changé de nom. Ne pouvant supporter la tyrannie de Bérenger et de son fils, il se concerta avec les évêques et les seigneurs italiens pour appeler de nouveau Otton en Italie. Celui-ci, étant encore en Allemagne, avait promis, sous la foi du serment, de maintenir les possessions et les prérogatives de l'Église de Rome, de protéger le pape et de ne point porter atteinte à ses droits de souveraineté sur Rome. Otton passa une seconde fois en Italie en 961, se fit couronner roi d'Italie à Milan, et en 962 Jean renouvela en sa faveur à Rome la dignité impériale, qui n'avait plus été portée depuis trente-huit ans. C'est ainsi que l'Italie et la dignité impériale furent étroitement unies au royaume et à la royauté d'Allemagne. C'est à cette époque qu'Otton doit avoir signé le célèbre diplôme qu'on a souvent regardé comme supposé et dans lequel il confirma les donations faites antérieurement au Siége de Rome et ajouta à l'État de l'Église les duchés de Spolète et de Bénévent, ainsi que la Toscane avec la Sicile, dans le cas qu'il fît la conquête de cette île, en se réservant toutefois les droits de haute souveraineté sur ces duchés. On y garantit aussi une entière liberté d'élection au pape qui, de son côté, devait, avant sa consécration, prendre, en présence des commissaires de l'empereur, l'engagement de se conformer aux lois et à la justice dans l'administration de ses états. La clause qui a rapport à l'administration de la justice est identique

avec celle qui se trouve dans la Constitution de Lothaire.

A peine Otton s'était-il éloigné de Rome qu'il reçut de fréquents avis sur la mauvaise conduite de Jean XII et sur le déréglement de ses mœurs. Il voulait l'épargner, « car il est jeune encore, disait-il, et peut se corriger, » lorsque tout à coup Jean chercha à engager les Hongrois à envahir l'Italie et entama avec Adelbert des négociations qui avaient pour but d'élever celui-ci sur le trône d'Italie et de chasser l'empereur de ce pays. Déjà Adelbert, sur l'invitation du pape, s'était rendu à Rome, lorsque Otton, appelé de son côté par les Romains qui lui étaient restés fidèles, se hâta d'y arriver en 963, et, Jean s'étant enfui avec Adelbert, il exigea un serment solennel du clergé et du peuple romain, que dorénavant ils ne permettraient plus que les papes prissent possession du Siége de saint Pierre sans son consentement et sans celui de son fils Otton II. Il convoqua ensuite à Rome un concile, composé de quarante évêques italiens et allemands et de seize cardinaux. Jean y fut accusé par les cardinaux et par les évêques de simonie, de parjure, de meurtre et de sacrilége; il fut accusé en outre d'avoir transformé le palais de Latran en un lieu infâme, d'avoir placé sur le siége de Todi un enfant de dix ans et d'avoir proféré des blasphèmes dans l'ivresse et au jeu. Ayant été assigné devant le concile, il dit aux Pères assemblés que s'ils élisaient un nouveau pape, il les excommunierait tous. L'empereur l'ayant, à son tour, accusé de lui avoir manqué de fidélité, on le déposa et, du consentement d'Otton, on élut pape (contrairement aux canons) un laïque nommé Léon qui était chancelier de l'Église romaine. S'il est vrai que le pape — et Octavien l'était, puisqu'il fut longtemps reconnu comme tel et par toute l'Église et par Otton lui-même — ne peut être déposé que par un concile œcuménique soit pour apostasie, soit pour une erreur opiniâtre quelconque, nul doute que cette manière d'agir, quels que fussent en apparence les droits de l'empereur et de son concile, ne fût tout à fait illégale et condamnable.

Les Romains, dans le but de s'affranchir du joug des Alle-

mands qui leur devint bientôt insupportable, attaquèrent, au commencement de l'an 964, Otton et le peu de troupes qu'il avait avec lui; cette tentative échoua à la vérité, mais après le départ d'Otton, Jean XII rentra dans Rome, tira une vengeance éclatante des chefs du parti contraire, et, après la fuite de l'antipape, il convoqua un concile composé de seize évêques et de douze cardinaux-prêtres, dont la plupart avaient aussi assisté au concile précédent. On y annula les actes de ce dernier concile, on déposa Léon VIII et les évêques qui l'avaient consacré, et l'on exigea de ceux qui avaient été ordonnés par Léon d'affirmer par écrit que leur ordination était invalide. Au rapport du continuateur de Luitprand, Jean XII mourut bientôt après d'une blessure qu'il reçut pendant la nuit dans une partie de débauche. Au lieu de mettre un terme au schisme en élisant Léon VIII, les Romains choisirent *Benoît V* qui menaça en vain des foudres de l'excommunication l'empereur qui campait devant Rome. Bientôt les portes de cette ville s'ouvrirent devant l'empereur et l'antipape. Celui-ci convoqua à la hâte un concile auquel il présida et dans lequel le faible Benoît se prosterna devant lui pour lui faire l'aveu de sa faute et pour lui en demander pardon. Otton l'emmena avec lui en Allemagne et le mit sous la surveillance d'Adaldag, évêque de Hambourg. Après la mort de Léon VIII en 965, les Romains envoyèrent à l'empereur des députés chargés de le prier de leur rendre Benoît V, mais celui-ci étant aussi venu à mourir sur ces entrefaites, on élut, en présence d'Otgar, évêque de Spire, et de Luitprand, évêque de Crémone, commissaires de l'empereur, *Jean XIII* qui, peu de temps après, fut mis en prison par les seigneurs romains et qui y resta, jusqu'à ce qu'il trouva un asile auprès de Pandulfe, prince de Capoue. En conséquence, Otton se rendit pour la troisième fois en Italie en 966, punit d'abord ceux qui avaient embrassé le parti d'Adelbert dans la Lombardie et prononça ensuite des peines sévères contre les auteurs de la dernière révolte; treize des principaux d'entre eux furent pendus, d'autres décapités, d'autres eurent les yeux

arrachés. Dans un concile tenu à Ravenne en 967, Otton rendit au pape l'Exarchat que les derniers rois d'Italie avaient enlevé au Siége de Rome. Il ne resta pas longtemps en possession de ce pays, puisque, peu de temps après, les Vénitiens furent maîtres de Ferrare, de Comacchio, de Ravenne et des autres villes de l'Exarchat. Jean couronna ensuite empereur Otton II qui n'était âgé que de quatorze ans.

Après la mort du pape Jean, on élut en 972 *Benoît VI* en présence des commissaires de l'empereur. A peine la mort d'Otton le Grand fut-elle connue à Rome que l'ancien esprit de rébellion et de licence se réveilla; Crescentius, fils de la fameuse Théodora, de concert avec l'ambitieux cardinal Boniface Francon, s'empara de la personne du pape et le fit mettre à mort dans sa prison. Boniface voulut ensuite se rendre maître du siége pontifical, mais les Romains se soulevèrent contre lui; il fut obligé de prendre la fuite, et on élut pape *Donus II* qui mourut quelques jours après. Dès lors Otton II tâcha de faire élever sur le siége pontifical le pieux Majole, abbé de Clugny, mais celui-ci refusa cette dignité, disant que les mœurs des Romains différaient trop des siennes, pour qu'il lui fût possible de régner sur eux. On élut en conséquence en 975, *Benoît VII*, évêque de Sutri, qui était issu de la famille des comtes de Tuscanelle. Ce pape excommunia Boniface, et paraît être mort en 983, puisqu'Otton II fit en sorte que, peu de temps avant sa mort, arrivée sur la fin de l'an 983, son chancelier Pierre, évêque de Pavie, qui prit le nom de *Jean XIV*, fût élevé sur le siége pontifical. Mais Boniface revint peu de temps après de Constantinople, et comme il avait un grand nombre de partisans à Rome, il emprisonna le pape dans le château Saint-Ange et l'y fit mourir de faim. Personne ne voulut ou ne put s'opposer à l'usurpateur; heureusement il mourut quelques mois après, et le peuple assouvit sa vengeance sur son corps. *Jean XV* fut ensuite élu pape, mais il fut tenu dans une sujétion tellement dure par le patrice et consul Crescentius qui exerçait à Rome un pouvoir despotique, qu'il invita enfin le jeune Otton III à

venir à Rome pour y recevoir la couronne impériale. Celui-ci se rendit en 996 en Italie, apprit la mort de Jean XV à Ravenne, et recommanda aux députés romains qui, quoiqu'il ne fût pas encore empereur, le consultèrent sur l'élection du nouveau pape, son neveu Brunon, fils d'Otton, duc de la France rhénane, et de Luitgarde, fille d'Otton le Grand. Brunon, bien qu'il n'eût que vingt-quatre ans, fut élu pape, prit le nom de Grégoire V et couronna Otton empereur. A peine le jeune empereur fut-il de retour en Allemagne que Crescentius, à qui Grégoire avait fait obtenir son pardon, chassa ce dernier de Rome et facilita à l'évêque de Plaisance, Philagathe, grec de nation né en Calabre, l'usurpation du siége pontifical. Dans un concile tenu à Pavie, Grégoire excommunia Crescentius. A la nouvelle qu'Otton s'avançait sur Rome, l'antipape voulut prendre la fuite, mais il fut mis en prison par le peuple, et après qu'Otton et Grégoire eurent fait leur entrée dans la ville, il fut cruellement mutilé et insulté publiquement à la manière des Grecs. Crescentius fut décapité avec douze de ses partisans. Grégoire mourut déjà en l'an 999, et pour la première fois un français, Gerbert, précepteur d'Otton III, monta sur le siége pontifical. Né en Auvergne, il fut élevé au monastère d'Aurillac, et devint abbé de Bobbio. Il se retira ensuite à Reims, où il fut chargé de l'école de cette ville. Il fut fait archevêque de Reims en 992, après la déposition d'Arnoul. Ayant été déposé par le pape Jean XV, Gerbert suivit son disciple Otton en Italie, où il obtint l'archevêché de Ravenne. De là il passa à Rome, pour y occuper le siége pontifical sous le nom de *Sylvestre II*.

§ 72.

III. Jusqu'à la mort d'Alexandre II, 1073.

Dithmar de Mersebourg. Glaber Rodolphe. Landulphe l'aîné et Landulphe le jeune. Leonis Ostiensis Chronicon Cassinense. Desiderii (Victoris III) Dialog. libri III, in Biblioth. max. PP. t. XVIII. Bonizonis Sutriensis episcopi liber ad amicum, in Oefele script. rerum

Boicarum t. II. BRUNONIS Signiensis vita LEONIS IX, in Biblioth. max. PP. t. XX. WIBERTI Vita Leonis IX, in Mabillon Act. SS. O. S. B. sæc. VI. p. II. S. PETRI DAMIANI epistolæ et opuscula, ed. Caetari. Romæ, 1606 fol.

Après la mort du pape Sylvestre en 1003, *Jean XVI* et *Jean XVII* (qu'on nomme souvent aussi *Jean XVIII*), ensuite *Sergius IV* (en 1009), et *Benoît VIII* (en 1012) de la famille des comtes de Tuscanelle qui était si puissante à Rome, se succédèrent rapidement. Un certain Grégoire qui avait disputé le saint siége à Benoît VIII et qui était à la tête d'un parti considérable, le chassa bientôt de Rome. Benoît se rendit à la cour de Henri II, roi d'Allemagne, pour implorer son secours. Henri marcha en Italie en 1013, vint à Rome en 1014, et après avoir fait serment de défendre efficacement l'Église de Rome et d'être fidèle en tout au pape et à ses successeurs, Benoît lui donna ainsi qu'à son épouse Cunégonde la couronne impériale. Dithmar de Mersebourg observe que Benoît administra l'Église avec beaucoup plus de liberté et d'indépendance que ses prédécesseurs immédiats. Il défit les Sarrasins qui de la Sardaigne étaient venus s'emparer de la Toscane; il donna aux Pisans qui, à son instigation, avaient expulsé ces ennemis de la Sardaigne, l'investiture de cette île, et confirma au siége de Ravenne qui était alors occupé par Arnoul, frère de l'empereur, la donation que ses prédécesseurs lui avaient déjà faite et qui consistait dans les villes de Ravenne, de Bologne, d'Imola et de Faënza (y compris sans doute aussi Forli et Cervia). En l'an 1020, invité d'un côté par l'empereur et de l'autre effrayé des progrès que les Grecs avaient faits dans la Basse-Italie, il alla trouver l'empereur à Bamberg pour le prier de lui accorder son secours. Il paraît qu'à cette occasion l'empereur signa un diplôme, conçu à peu près dans les mêmes termes que celui d'Otton, et par lequel il confirma au saint siége non-seulement les donations qui lui avaient été faites antérieurement en Italie, mais aussi la possession de l'abbaye de Fulde et des autres monastères d'Allemagne, immédiate-

ment soumis au pape, ainsi que celle du nouvel évêché de Bamberg, et il renouvela aussi la clause qui portait que le pape, élu par le peuple et par le clergé de Rome, serait consacré en présence des commissaires de l'empereur. Benoît eut pour successeur, en 1024, son frère *Jean XIX* que, d'après l'expression de Romuald de Salerne, le même jour vit tout à la fois laïque et pape; tant était grande alors l'influence des comtes de Tuscanelle! C'est lui qui en 1027 couronna empereur Conrad II le Salique, premier roi d'Allemagne de la maison de Franconie. Les comtes de Tuscanelle qui avaient déjà vu le siége pontifical occupé par plusieurs membres de leur famille, tels que Sergius III, Jean XI et Jean XII, Benoît VII et enfin par les deux frères Benoît VIII et Jean XIX, cherchèrent à rendre la dignité de pape héréditaire dans leur famille, et le comte Albéric, frère du pape Jean XIX qui mourut en 1033, parvint à force d'argent à faire élire pape malgré sa jeunesse et son ignorance, son fils Théophylacte qui prit le nom de *Benoît IX* et qui, par sa vie infâme, osa déshonorer le saint siége pendant onze ans. L'Église de Rome, et partant toute l'Église catholique, ne pouvait souffrir impunément un tel opprobre qu'à une époque de profonde corruption à laquelle, au rapport de Guy de Pompose, la plupart des évêques commettaient simonie. Le genre de vie abrutissant de ce malheureux excita enfin l'indignation du peuple; il fut chassé de la ville, mais ramené en 1038 par l'empereur Conrad II. Quelques années après, il dut quitter Rome une seconde fois, et ses adversaires, en corrompant le peuple, parvinrent à mettre à sa place l'antipape Jean, évêque de Sabine, sous le nom de Sylvestre III. A l'aide de ses puissants parents, Benoît chassa l'antipape au bout de quelques mois en 1044, et dès lors il songea sérieusement à épouser formellement une de ses proches parentes. Le père de cette fille, partisan de Sylvestre, ne voulut la lui accorder que sous la condition qu'il renoncerait à la dignité pontificale, et Benoît qui espérait d'avoir plus d'aisance et de liberté dans la vie privée et qui craignait de

devenir de plus en plus l'objet de la haine publique, écouta les conseils de l'archiprêtre Jean, homme pieux, d'une moralité et d'une droiture d'intention irréprochable, et, moyennant une forte somme qu'il reçut de celui-ci, il convint de se retirer dans un château appartenant à sa famille. Jean, qui depuis longtemps désirait ardemment d'affranchir l'Église romaine de la tyrannie des patriciens et de rétablir l'ancienne liberté d'élection, ne trouva pas de moyen plus efficace pour empêcher le peuple qui était déjà accoutumé à la corruption, d'élever désormais les nobles sur le siége pontifical, que d'engager, à force d'argent, ceux qui exerçaient la plus grande influence sur les esprits, à le faire élire pape lui-même. Il prit le nom de *Grégoire VI*, et fut sans doute le seul pape légitime, bien que Benoît qui n'avait pas obtenu la main de la fille de Gérard, se repentît bientôt d'avoir renoncé à la papauté et qu'à la faveur de l'appui que lui prêtaient ses parents, il en reprît publiquement les insignes, de sorte qu'à la vérité il y eut alors trois prétendants au saint siége, mais Grégoire qui jouissait aussi de l'estime et de la considération de tout ce qu'il y avait d'honnêtes gens parmi ses contemporains, fut réellement seul en possession de la dignité pontificale. L'Église romaine était alors dans l'état le plus déplorable et le plus avilissant ; la majeure partie de ses terres, de ses possessions et de ses revenus se trouvait dans des mains étrangères; il ne restait plus de quoi faire restaurer les églises des Apôtres qui menaçaient ruine de toutes parts, et Grégoire fut obligé de demander des aumônes à Guillaume, duc d'Aquitaine et à d'autres. Les environs de Rome et Rome même étaient remplis de voleurs, de sorte que les offrandes étaient enlevées des autels aussitôt qu'on les y apportait. Les armes spirituelles étant inefficaces, Grégoire dut se mettre lui-même à la tête d'une troupe qu'il avait rassemblée, afin de rétablir autant que possible la tranquillité publique.

Sur ces entrefaites, le roi d'Allemagne Henri III arriva en Italie, dans le but de mettre un terme au schisme. Il fit célébrer un concile à Pavie en l'an 1046, et les prélats qui s'y trouvèrent

réunis n'ayant pas voulu condamner le pape sans l'avoir entendu, il en convoqua un second à Sutri, et Grégoire y accompagna l'empereur qu'il avait trouvé à Plaisance où ce dernier l'avait invité à se rendre. On y déposa Sylvestre III et on le condamna à la reclusion dans un couvent; quant à Benoît, on n'en fit aucune mention, puisqu'il était censé avoir abdiqué le pontificat. Grégoire lui-même fit connaître à l'assemblée les moyens qu'il avait employés pour parvenir à la papauté et confessa qu'à cet effet il avait eu recours à la simonie avec les meilleures intentions. Les prélats ayant refusé de le condamner en sa qualité de pape légitime, Grégoire le fit lui-même, en déclarant qu'il renonçait à la dignité pontificale pour s'être rendu coupable de simonie dans son élection. Il fallait donc élire un nouveau pape, mais les Romains avaient juré que, du vivant de Grégoire, ils n'en éliraient pas d'autre, et dans le clergé romain il ne se trouvait personne qui fût capable d'exercer ces fonctions importantes. En conséquence, on abandonna au roi qui, du reste, avait obtenu le titre de patrice conjointement avec tous ses successeurs, le soin de nommer le nouveau pape. Henri fit élire Suidger, évêque de Bamberg, qui prit le nom de *Clément II* et qui couronna empereur le roi d'Allemagne. Dans un concile que Clément tint ensuite à Rome en 1047 en présence de l'empereur, on excommunia tous ceux qui acheteraient ou vendraient des dignités ecclésiastiques ou des ordres sacrés, et l'on condamna tous ceux qui auraient été ordonnés par un simoniaque, sachant qu'il l'était, à faire quarante jours de pénitence. Henri, après avoir pris quelques mesures pour protéger le Siége apostolique contre la tyrannie des seigneurs romains, retourna en Allemagne et y emmena Grégoire qui était accompagné de son disciple Hildebrand qui, dans la suite, fut fait pape sous le nom de Grégoire VII. Clément mourut déjà quelques mois après à son retour d'un voyage qu'il avait entrepris en Allemagne, et dès lors Benoît IX, à l'aide de ses parents, s'empara., pour la troisième fois, du saint siége qu'il occupa pendant huit mois. Cependant les députés romains se

rendirent à la cour de l'empereur et le prièrent de leur accorder pour pape Alinard, archevêque de Lyon; mais celui-ci ayant refusé cette dignité, ils obtinrent Poppon, évêque de Brixen, qui prit le nom de *Damase II* et qui mourut en Palestine, vingt-trois jours après son élection. Le jour de son intronisation, Benoît avait quitté Rome, et se repentant de ses fautes et désirant d'en faire pénitence, il s'était retiré dans l'abbaye de la Grotte Férée (*Grotta Ferrata*) près de Frascati, où il mourut en l'an 1048 [1]. Une nouvelle députation étant arrivée de Rome en Allemagne, pour demander un pape à l'empereur, les évêques d'Allemagne, effrayés par la mort subite des deux derniers papes, refusèrent tout d'une voix cette dignité dangereuse; enfin on parvint à engager le pieux et infatigable Brunon, évêque de Toul, qui était généralement aimé, à l'accepter; il ne le fit toutefois qu'à condition d'avoir le consentement unanime du clergé et du peuple romain. Il arriva à Rome en habit de pèlerin, et déclara dans une assemblée du clergé qu'il était prêt à retourner à Toul, à moins que son élection ne fût généralement approuvée. On ne répondit à ces mots que par des acclamations de joie qui le déterminèrent à accepter la tiare. Il fut intronisé solennellement le 12 février 1049, et prit le nom de *Léon IX*. Avec lui arriva aussi à Rome Hildebrand, dont l'esprit vaste et solide prit insensiblement un grand ascendant sur les résolutions de ce pape et de ses successeurs, ainsi que sur les affaires de l'Église en général.

Léon travailla aussitôt avec une ardeur infatigable à faire cesser le grand fléau qui avait tant désolé l'Église, la simonie. Dans un grand concile tenu à Rome, il commença par déclarer nulles toutes les ordinations des simoniaques; mais non-seulement le clergé de Rome, mais aussi un grand nombre d'évêques se prononcèrent ouvertement contre une mesure aussi

[1] C'est sans doute par erreur que l'auteur dit en cet endroit que Benoît IX mourut *après l'an* 1065, car tous les historiens ecclésiastiques qu'il m'a été possible de consulter sont d'accord sur l'année 1048. *N. d. T.*

sévère qui, si elle était adoptée, les obligerait à fermer leurs églises et à interrompre le service divin. En conséquence, le pape ordonna qu'on remettrait en vigueur le décret de Clément II, et dans la suite il nomma lui-même quelques évêques qui, sans leur faute, avaient été ordonnés par des simoniaques. Pendant son pontificat, il fut continuellement en voyage, afin que, par sa présence, il fût plus à même de travailler efficacement à la réforme de l'Église; c'est ainsi que, peu de temps après, il tint des conciles à Pavie et à Reims, bien que les prélats français qui se sentaient coupables cherchassent à mettre le roi en avant pour se soustraire à cette juridiction synodale. Au concile de Reims, le pape fit l'énumération des abus qui s'étaient glissés dans l'église de France et exhorta les évêques et les abbés qui avaient quelque chose à se reprocher, à le confesser publiquement. Quelques-uns le firent et renoncèrent en même temps à leurs fonctions; les évêques de Langres et de Nantes furent déposés; et ceux qui se sentant coupables, n'avaient point comparu, ou qui, pour ne pas devoir assister au concile, avaient suivi le roi à la guerre, furent excommuniés. Le pape ayant ensuite repassé en Allemagne, convoqua un concile à Mayence, et fut puissamment secondé dans sa réforme par l'empereur qui se faisait un devoir de n'accorder les hautes fonctions ecclésiastiques qu'à des prêtres qui en fussent dignes sous tous les rapports. Un concile qu'il tint à Mantoue en 1053, fut troublé par une violente sédition, excitée par quelques évêques qui craignaient sa juste sévérité. Sur ces entrefaites, les Normands avaient, à dater de l'an 1017, fait sur les Sarrasins et sur les Grecs de l'Italie méridionale des conquêtes auxquelles ils donnaient de jour en jour une plus grande extension; ils vexaient et tyrannisaient les habitants des pays conquis, saccageaient les villes, les églises et les couvents, et ils finirent par s'emparer des terres que l'Église romaine possédait dans la Pouille et dans la Calabre. Léon, à qui l'empereur venait de donner le territoire de Bénévent en échange de l'évêché de Bamberg, et qui s'était déjà rendu plu-

sieurs fois dans la Pouille pour engager les Normands à épargner les habitants de cette contrée, ainsi que les domaines de l'Église, voyant que les prières et les exhortations ne faisaient aucune impression sur ces barbares qui ne respiraient que le pillage et l'assassinat, marcha enfin contre eux à la tête d'une petite armée; mais les Normands ayant, dans une attaque imprévue, battu ses troupes, l'assiégèrent dans Civitate. Léon ayant reçu de la part des Normands des marques de repentir et d'empressement à satisfaire à ses désirs, se rendit dans leur camp, y fut reçu avec tous les égards dus à son rang, et conclut avec eux une convention par laquelle il les investit non-seulement de toutes les conquêtes qu'ils avaient faites jusqu'alors, mais aussi de celles qu'ils seraient dans le cas de faire encore sur les Sarrasins en Calabre et en Sicile.

Après la mort de Léon en 1054, le clergé de Rome ne trouvant aucun de ses membres digne d'occuper le saint siége, dépêcha Hildebrand avec d'autres députés vers l'empereur, afin de lui demander un prélat allemand. Henri ne se décida qu'avec peine à leur accorder Gebehard, évêque d'Eichstet, que les députés désiraient d'obtenir. Gebehard fut élu pape à Rome, au mois d'avril de l'an 1055 et intronisé sous le nom de *Victor II*. Peu de temps après, il assista avec l'empereur à un concile qui se tint à Florence et qui confirma les décrets de son prédécesseur. Hildebrand, que le pape avait envoyé en France en qualité de légat, afin de continuer la réforme de l'église de France que Léon avait commencée, assembla à Lyon un concile, où six évêques furent déposés pour simonie. Les archevêques d'Aix et d'Arles, en leur qualité de légats du pape, eurent la même mission dans le midi de la France. A l'invitation de Henri, Victor passa en 1056 en Allemagne, y vit son ami, le grand empereur, sur son lit de mort, aida ensuite de ses conseils l'impératrice Agnès, tutrice du roi Henri IV qui n'avait que cinq ans et mourut à Florence en 1057, à son retour d'Allemagne. On élut alors d'un consentement unanime, malgré son refus, le cardinal Frédéric, abbé du Mont Cassin, et frère

de Godefroi le Barbu, duc de Lotharingie, qui avait épousé Béatrix, marquise de Toscane. A cause de l'interrègne, il n'eut pas besoin de la confirmation de l'empereur. Il prit le nom d'*Étienne IX*, et fit des préparatifs contre les Normands qui commettaient de nouveaux actes d'hostilité contre le saint siége, mais il mourut à Florence dès le mois de mars de l'an 1058. Peu de temps avant sa mort, les Romains lui avaient promis, sous la foi du serment, de ne point faire d'élection avant le retour d'Hildebrand qui était alors archidiacre de l'Église romaine et qui était allé en ambassade en Allemagne Le parti des comtes de Tuscanelle profita de ce temps pour élever sur le siége pontifical le cardinal Jean, évêque de Veletri, sous le nom de *Benoît* X. Pierre Damien et la plupart des cardinaux protestèrent contre cette élection, mais ils furent obligés de s'enfuir. Ceux-ci préférant de demander de nouveau un pape à l'empereur que de se soumettre à celui qui était redevable de sa dignité à l'élection d'une faction méprisable, envoyèrent en Allemagne des députés chargés de déclarer au roi Henri qu'ils auraient pour lui la même soumission qu'ils avaient eue pour son père et qu'ils étaient prêts à élire pape celui qu'il jugerait à propos de leur désigner. Hildebrand qui se trouvait alors à Florence, fit élire Gérard de Bourgogne, évêque de cette ville. Lorsque celui-ci, accompagné du duc Godefroi et d'autres seigneurs italiens, s'approcha de Rome, Benoît déposa les insignes de la papauté et se retira dans son diocèse de Veletri. Le nouveau pape qui prit le nom de *Nicolas II*, fut intronisé en 1059. Il dépouilla des ordres sacrés le parjure Jean de Veletri. Les derniers événements ayant prouvé qu'il était urgent de suivre, dans l'élection du Souverain pontife, une règle fixe et uniforme, on décréta dans un concile assemblé à Rome dès l'an 1059 et composé de cent treize évêques, que le pape venant à mourir, les sept évêques-cardinaux traiteraient ensemble les premiers de l'élection ; qu'ils y appelleraient ensuite les clercs-cardinaux, et enfin que le reste du clergé et du peuple y donnerait son consentement ; qu'on choisirait toujours dans

le sein de l'Église de Rome même, s'il s'y trouvait un sujet capable, sinon dans une autre, sauf l'honneur dû au roi Henri qui devait être un jour empereur, ainsi qu'à ses successeurs, à qui le saint siége aurait personnellement accordé le même droit. La clause par laquelle on établit que, dans l'élection des papes, le roi ne pouvait exercer son droit de confirmation qu'en sa qualité d'empereur (et le pape était encore une fois la source de la puissance impériale), ou qu'en vertu d'une permission particulière qui ne s'accordait que personnellement, était très-convenable et très-importante pour la liberté de l'Église. Dans le même concile, on confirma les décrets de Léon contre les prêtres concubinaires et contre la simonie.

Nicolas acheva ce que Léon IX avait commencé à l'égard des Normands. Il donna au comte Robert Guiscard, leur chef victorieux, avec le titre de duc, l'investiture de la Pouille et de la Calabre, et lui confirma d'avance la possession de la Sicile moyennant une redevance annuelle. En revanche, Robert prêta au pape le serment de foi et d'hommage et prit l'engagement de protéger le Siége de Rome, ses possessions et la libre élection des papes. Et en effet, une troupe considérable de Normands marcha avec le pape contre Rome et rasa les forteresses de Préneste et de Galéra que les comtes de Tuscanelle avaient aux environs de cette ville, de sorte que l'Église de Rome put enfin espérer d'être délivrée de ces tyrans.

Après la mort de Nicolas II en 1061, les cardinaux jetèrent les yeux sur Anselme de Badagio, évêque de Luques, qui était généralement estimé. Mais un parti puissant qui se composait des comtes de Tuscanelle et de Galéra, de différents dignitaires ecclésiastiques et laïques qui s'opposaient à toute espèce de réforme et parmi lesquels se trouvaient l'audacieux brigand Cencius et l'ambitieux cardinal Hugues, envoya les insignes du patriciat au jeune roi Henri, en le priant de nommer un nouveau pape. De leur côté, les cardinaux et tous ceux qui s'intéressaient à la liberté et à la réforme de l'Église, dépêchèrent un des leurs, le cardinal Étienne, vers l'impéra-

trice qui réunit à Bâle les grands des deux royaumes dans une assemblée mixte. Les évêques de la Lombardie qui était alors le foyer de la simonie et du concubinage, se laissant diriger par le chancelier Guibert, se rendirent particulièrement à cette assemblée. « Le pape, disaient-ils, doit être choisi dans le paradis de l'Italie (la Lombardie); il doit être un homme qui ait de la condescendance pour nos faiblesses. » L'impératrice écoutait leurs inspirations, et après qu'elle eut fait attendre le cardinal Étienne pendant cinq jours sans lui donner audience, celui-ci prit le parti de retourner en Italie. Hildebrand et ceux qui pensaient comme lui, ne voulant point se laisser imposer par un enfant de dix ans et par une femme un pape choisi parmi les évêques corrompus de la Lombardie et ayant élu et intronisé solennellement Anselme sous le nom d'*Alexandre II,* on revêtit à Bâle le jeune roi des insignes du patriciat, on cassa les décrets du concile tenu à Rome sous le pontificat de Nicolas au sujet de l'élection des papes et l'on annula l'élection d'Alexandre II. Ensuite, par les intrigues des évêques de Verceil et de Plaisance, on élut pape Cadaloüs, évêque de Parme, homme riche, mais vicieux, qui avait été autrefois chancelier de Henri III et qui prit le nom d'Honoré II. Ainsi se trouvèrent en présence les deux partis ecclésiastiques de cette époque, dont l'un désirait le rétablissement de l'ancienne discipline dont on s'était beaucoup relâché, et la liberté et l'indépendance de l'Église de tout pouvoir temporel arbitraire, l'autre voulait la continuation des abus existants qui satisfaisaient à ses désirs, et les deux papes étaient les représentants de ces partis. Dans cette lutte on eut aussi recours aux armes temporelles; Benzo, évêque d'Albe, précéda Cadaloüs et chercha partout, mais surtout à Rome, à lui procurer des partisans par la persuasion, par les promesses et par la corruption; Cadaloüs lui-même, en marchant contre Rome, battit l'armée d'Alexandre; cependant il n'osa pas se fixer à Rome même, et la crainte d'être surpris par le puissant duc Godefroi l'engagea, en 1062, à retourner dans son diocèse

de Parme. En Allemagne, on abandonna le parti du pape légitime pour suivre celui de son adversaire toutes les fois que la tutelle du jeune roi tomba dans d'autres mains. Dans une assemblée tenue à Augsbourg, Annon, archevêque de Cologne, fit rejeter l'élection de Cadaloüs, et le chancelier Guibert qui était l'âme du parti de cet antipape comme Hildebrand l'était du parti contraire, y fut déposé. Cependant Adalbert, archevêque de Brême, qui jouit pendant quelque temps des bonnes grâces du roi, se prononça en faveur de Cadaloüs. Pendant qu'à Rome même la lutte continuait toujours, à quelques interruptions près, et qu'on assiégeait Cadaloüs dans le château Saint-Ange qui lui avait été livré par Cencius, Alexandre lui-même y convoqua un grand concile ayant pour objet la réforme de l'Église; il fut reconnu comme pape dans toute la chrétienté, hormis la Lombardie et une partie de l'Allemagne, et il envoya en France en qualité de légat, Pierre Damien avec de grands pouvoirs. L'impératrice Agnès se repentit elle-même d'avoir pris part au schisme et se laissa infliger une pénitence par Alexandre. Sur ces entrefaites, Annon se chargea de nouveau en 1066 du ministère en Allemagne conjointement avec les princes qui lui étaient attachés, et dès lors il fut résolu qu'on assemblerait à Mantoue un concile où l'on se déciderait en faveur de l'un ou de l'autre pape. Annon se rendit lui-même avec une nombreuse suite en Italie, d'abord à Rome, puis il accompagna Alexandre à Mantoue. Alexandre s'y justifia de la conduite qu'il avait tenue lors de son élection, et le duc Godefroi, Béatrix et Annon s'étant prononcés en sa faveur, il fut reconnu comme pape. Dès ce moment, le parti de Cadaloüs qui, pendant la tenue du concile, avait traversé d'un air menaçant les rues de Mantoue à la tête de ses soldats, s'affaiblit de plus en plus, et en 1069, Alexandre eut déjà assez d'autorité pour empêcher le jeune roi d'accomplir le divorce qu'il méditait. Il est vrai que les prélats allemands, à l'exception de Sigefroi, archevêque de Mayence, se conduisirent mieux en cette circonstance que n'avaient fait autrefois en pareil cas les évêques

de Lotharingie; mais ce fut le cardinal Pierre Damien qui, envoyé au concile de Mayence en qualité de légat du pape, et en y déclarant formellement que le Siége de Rome ne souffrirait jamais que le roi Henri se séparât de son épouse Berthe et que, s'il persistait dans sa résolution, il ne le couronnerait jamais empereur, engagea ce prince non-seulement à renoncer à ce projet, mais aussi à se réconcilier avec la reine. Le dernier acte de la puissance d'Alexandre, dont toute l'importance appartient au pontificat de son successeur qui développa le système de ce pape avec une persévérance étonnante, fut de faire excommunier par un concile les conseillers du roi Henri qui trafiquaient des dignités et des fonctions ecclésiastiques; Alexandre mourut peu de temps après, en 1073.





TABLE DES MATIÈRES.

PREMIÈRE ÉPOQUE.

Depuis la fondation de l'Église jusqu'à la fin des persécutions qu'elle essuya de la part des païens. (33–313).

CHAPITRE I.

Fondation et extension de l'Église. Les Apôtres. La lutte contre le Paganisme. Les persécutions.

CHAPITRE II.

Hérésies et dissensions intestines.

CHAPITRE III.

La constitution de l'Église.

SECONDE ÉPOQUE.

Depuis l'empereur Constantin jusqu'au sixième concile œcuménique (313–680).

CHAPITRE I.

Histoire extérieure de l'Église dans l'Empire Romain.

CHAPITRE II.

Situation de l'Église au dehors de l'Empire Romain et parmi les peuples germaniques. L'Islamisme.

CHAPITRE III.

Schismes et hérésies jusqu'à la fin du quatrième siècle.

CHAPITRE IV.

Herésies et contestations sur la grâce et l'incarnation, depuis le commencement du cinquième siècle jusqu'à la fin de cette époque.

CHAPITRE V.

Constitution et administration de l'Église.

Les Sacrements, le culte et la discipline de l'Église primitive (pendant les sept premiers siècles ou pendant les deux premières époques).

TROISIÈME ÉPOQUE.

Depuis le sixième concile œcuménique jusqu'à Grégoire VII (680–1073).

CHAPITRE I.

Histoire extérieure de l'Église. Prapagation de la Foi.

CHAPITRE II.

Histoire des hérésies, des contestations et des schismes au sujet de nos dogmes sacrés.

CHAPITRE III.

Histoire des papes.

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES.

